



الانبياء الخيامي في قلوبهم رضوان
الحق

حیات انبیاء کرام

والتسليم
عليهم
الصلوة

عشرات انبياء كرام عليهم الصلوة والسلام في حيات بعد الوفاة
سماع، استشفاع، مسك عذاب قبر، كة اشبات پر
ایک بے نظیر مفتاحہ مدلل و نفیس کتاب۔



مؤلف

حضرت مولانا مفتی سعید الرحمن صاحب ترمذی عظیم
خلیفہ مجاہد حضرت مولانا خضر صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
ہتم، بانی، مدرسہ عربیہ حقانیتہ سائیل نعلیہ سکودا

ناشر

المکتبۃ الاشرفیۃ • جامعہ اشرفیۃ

فیروز پور روڈ • لاہور

طبع

المطبعة العزيمية

١٠٠ - كيتو - رشتا - طبرستان - إيران - ١٩٨٤

فہرست

مضامین حیاتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۱	پیش لفظ	۱	۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	۱۹
۲	معابدہ سکر	۲	۲۰	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۰
۳	ثالث نامہ	۳	۲۱	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	۲۱
۴	مکتوب گرامی	۳	۲۲	توضیحات	۲۲
۵	سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل	۹	۲۳	احادیث شریفہ	۲۳
۶	مجلس اشدتہ اتحاد و السنۃ کی توثیق	۱۱	۲۴	حدیث اقل	۲۴
۷	اقتباس	۱۲	۲۵	حدیث دوم	۲۵
۸	مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب		۲۶	حدیث سوم	۲۶
	موصوف	۱۳	۲۷	دفعہ اشتباہ	۲۷
۹	مشہد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم		۲۸	حدیث چہارم	۲۸
	پر صلیح کی تکمیل بمقام خیر المدارس	۱۵	۲۹	استدلال	۲۹
۱۰	تہنید	۱۸	۳۰	حدیث پنجم	۳۰
۱۱	موضوع	۲۳	۳۱	استدلال	۳۱
۱۲	حیات بردخی	۲۳	۳۲	شہادت اجماع	۳۲
۱۳	ہمارا عقیدہ	۲۵	۳۳	تصریحات علماء اعلام از حنفیہ کرام	۳۳
۱۴	ہمارا دعویٰ	"	۳۴	تصریحات علماء اثنی عشریہ و مجاہد و ما کلہ	۳۴
۱۵	تنقیحات خمسہ	"	۳۵	تصریحات حضرات فرقہ اہلحدیث	۳۵
۱۶	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۲۷	۳۶	تصریحات اکابر دیوبند	۳۶
۱۷	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۲۸	۳۷	آخری گزارش	۳۷
۱۸	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	"	۳۸	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت	۳۸

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۳۹	مشک حیات النبی صلی اللہ علیہ	۵۳	"	دعوت فکر	"
"	وسلم میں اکابر دیوبند کا مسلک	۵۵	۸۷	عذاب قبر	"
"	اور اکابر دیوبند کا متفقہ حلال	۵۶	۹۰	منکرین حیات کا اعتراض	"
۴۰	ایک فتویٰ کی وضاحت	۵۷	۹۳	منکرین حیات کا منشا	"
۴۱	ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی	۵۸	"	عالم برزخ	"
"	کا ایک فتویٰ	۵۹	"	صحیح حدیث سے جسم کے معذب	"
۴۲	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا	۵۸	۹۴	ہونے کا ثبوت	"
"	مفصل فتویٰ	"	۹۶	منکرین حیات کا ایک اور اعتراض	"
۴۳	مقدمہ	۶۲	۹۸	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	"
۴۴	مسک اہل سنت والجماعت	"	۱۰۰	قبر کا مفہوم	"
۴۵	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا	۶۳	۱۰۲	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول	"
"	مکتوب گرامی	۶۶	"	وغیرہ کی قبر	"
۴۶	ایک گمراہ کن مغالطہ	"	"	ایک غلطی کا ازالہ	"
۴۷	خوارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علی	۶۵	۱۱۰	صاحب جہاد القرآن کا نظریہ	"
"	کا جواب	۶۷	۱۱۲	بدن مثالی	"
۴۸	حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے	۶۷	"	حیات انبیاء علیہم السلام اور	"
"	واقعات سے استدلال	۷۶	۱۱۳	سماع عند القبر	"
۴۹	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی	"	"	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	"
"	حیات بعد الوفا اور سماع	۶۹	۱۱۴	اور مسک علماء دیوبند	"
"	عند القبر میں علماء دیوبند کا مسلک	۷۷	"	المہذب کا تعارف	"
۵۰	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۸۰	۱۱۵	تفصیل و تشریح	"
۵۱	غلط نظریہ	۸۱	۱۱۷	ایک مغالطہ	"
۵۲	معتزلہ اور دوافض کا نظریہ	"	"	انبیاء علیہم السلام پر وفات	"
۵۳	عود روح فی الجسد	۸۳	۱۱۸	شریفہ کا ورود	"

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
۱۶۳	تیسری حدیث	۸۷	۱۱۹	شدائد کا تاقص	۷۲
۱۶۴	سابع موٹ کی بحث	۸۸	۱۲۰	حیات جسمانی	۷۵
۱۷۰	آیات سے استدلال کا جواب	۸۹	۱۲۱	قرآن کریم	۷۶
۱۷۲	دوسری تفسیر	۹۰	۱۲۲	دلالة النص	۷۷
۱۷۹	استعارہ کی نفیس بحث	۹۱	۱۲۷	تطبیق بین الروایات	۷۸
۱۸۶	دوسری حدیث	۹۲	۱۲۸	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۷۹
۱۹۰	عقل استبعاد	۹۳	۱۳۳	دوسری حدیث	۸۰
۱۹۲	غیر متعلق آیات سے استدلال	۹۴	۱۳۴	اکابر علمائے امت کا اجماع	۸۱
۱۹۸	دعاء اور پکار کی تفصیل	۹۵	۱۳۷	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۸۲
۲۰۲	خلاصہ بحث	۹۶	۱۳۹	اہلسنت کا عقیدہ	۸۳
۲۰۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۹۷	۱۴۹	حیات دنیوی کا مفہوم	۸۴
۲۰۸	علیہ وسلم	۹۸	۱۵۳	مسئلہ سبع انبیاء علیہم السلام	۸۵
۲۱۲	بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد	۹۸	۱۵۵	عند القبر	۸۶
	خاتمہ			دوسری حدیث	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علما جو خود کاکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف واضح کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئحات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریف اور استشفاع من القبر العقیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ تذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس عثمان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے بیٹے کو اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کرتے ہوئے علی انداز میں باحوالہ مخالفت مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گرد و علانے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بڑا تشہیر و تبلیغ شروع کر دی اور ملک کے محل دہریوں میں یہ مسائل علانی سطح پر مشہر کر دیئے گئے، اس اختلاف کو حل جانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے حضرت مولانا مظہر احمد صاحب عثمانیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانویؒ

کی نالائی کی تجویز بھی فریقین نے تسلیم کی اور دونوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے موقف اور اس کے دلائل کھینے کے لیے خط بھی ارسال کیا۔ چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے موقف کو مدلل کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلو ہٹا دیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ نالائی کی مفرد تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس تلی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت طاقان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ اختصار مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے حقیقت کے پاس بھیج دی۔ جزا ہم اللہ خیراً

عبد محترم مولانا عبدالرحیم اشعر تالیم اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے اختصار کے شکر لیے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس علمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے بہریناظرین کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

معاجدہ سکھر :- واضح ہو ۵ جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا مظفر احمد عثمانیؒ اور مولانا استقام الحق متاخریؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبی بعده

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا ظفر احمد عثمانی

و حضرت مولانا احتشام الحق صاحب مٹاوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزخی و حیات دنیوی) کے قضیے کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر جو فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔

مگر اگر ہم نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے، ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھڑیں بڑگانا تاریخ ۱۷-۱۸ جنوری ۱۴۱۱ مقرر کی گئی ہے۔

والسلام المرفوع ۵ جنوری ۱۴۱۱

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائسنس غلام اللہ عنایت اللہ

ہوایہ کہ اس مقررہ تاریخ منظرہ پر بوجہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علی سکھڑیہنچ سکے اور ان تاریخوں میں سکھڑیں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا احتشام الحق مٹاوی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

مترجم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلہ میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لے جائیں گے۔

۲۔ جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳۔ اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ مری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین صاحب کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا طاهر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یا پی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ روزہ الجھ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

”آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب بیٹھنے کے مذکورہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عبد عینیت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا استقام الحق تھانویؒ کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات برزخ و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق تمام مناظرہ مسید جامع کلاں دروازہ گجرات ہو گا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع

مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقی ائمہ جرح و فہام نقص و معاہدہ داروکر کے اصل حوالہ جات ملاحظہ

فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہو گا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات فریقین کے دلائل میں جو فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبویؐ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۲۱۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے ۲۴-۲۵-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "مختصری مناظرہ اندر میں حالات کو یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی نہ آئیں اور بزمام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کو بے خبر رکھیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے علاوہ کلام جمع ہونے اور کتابیں سامنے ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (رائڈ پبلیشٹ بار بار عہد شکنی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام مکمل مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید عنایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصر اس کی حقیقت یہ ہے کہ سکھر کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی منظر حسین صاحب پکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے جس میں حضرت قاضی صاحب مناظرہ ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک بالکل مختلف اور علیحدہ مناظرہ تھا حضرات ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ سکھر کے مطابق سکھر میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہونا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے سکھر میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر ہاریمیت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف عوام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا ستید عنایت اللہ شاہ صاحب مجاہدی نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا تاملی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعوے کے بدلے اور رد و مزہ سے نئے نئے دعوے کرنے کا موقع درہنہ، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے متعقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غرور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے پسند نہ کیا کہ دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبوی اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشا و گنگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ و رد کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا ستید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں امر ار کر رہے ہیں سنت نبوی اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے عین مطابق ہونگے؟ اور مناظرہ نبوی اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بنائے جاتے ہونگے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؛ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریق مخالفت یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گرفت نہ کر سکیں، اور کسی طرح

کی ان پر محبت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا ضیاء الدین شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقص و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقص و معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات، غلط فہمیاں فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔

ابھی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق ہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر دیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمیعت اشاعت التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلعہ دیدار سنگھ گجرانوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ باناراد پینڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط ثبت ہیں۔ اس مسئلہ فریقین تحریر کو ہمارے تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بعینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”وقائے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سننے میں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جلیلہ میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید ضیاء الدین شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا، مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو بھرا لیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں ملازمین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور مٹا پائی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو تیر خیز تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامیدی ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی:- ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور ابھی صبح کا آغاز ہوا حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جسامانی طور پر بزرگ میں حیات ہیں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء بروز جمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحب، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، مرگودھی اور مولانا محمد علی جانہ مرہی، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبدالرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ درکنش اپنی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منفعہ قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے دکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر ہر حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامۃ المسلمین کو فتنہ نزاع و جدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبی کے سلسلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے علوم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوة و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال دار و راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمد علی جانہ صری لائشی غلام اللہ نور محمد خلیف جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا ٹیلی فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھسب جیلے پر تشریف لے گئے، اس لیے مقرر الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبادت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی جانہ صری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی سہمہ سمجھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

زہر سکنے کا علاء پر نہیں ہوسکا حالانکہ ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلغظہ حسب ذیل ہے۔

”ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مددوح اس پر دستخط نہ کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی مدد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے۔“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ ج۔ لاشی غلام اللہ

مجلس اشاعتہ التوحید والسنۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر لامیر، اشاعتہ التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۶۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء کو جمعیت اشاعتہ التوحید والسنۃ کا خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدابخش صاحب سجادہ نشین حفصہ منقذہ ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۲ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل غظوں میں قرار داد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنیکی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۵ راولپنڈی ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرار داد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کئی شخص داعم یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی تمام جماعت سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ بزرخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دینیو جسد اطہر میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی عبورہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھریں برائے لٹریچر "برخی حیات و دینیو حیات" میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے کبھی جتنی راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم بزرخ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینیو کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ "دینیو جسد اطہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوٰۃ و سلام آپ سننے ہیں" جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے مولانا ابلاس میں بطور قرار داد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس :-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گورنر اہل بنام مولانا محمد علی جانندہ حری از شمس الدین از گورنر اہل

محرم حضرت مولانا صاحب اسلام علیکم

”کافی مدت کے بعد فرائض نامر لایا دآوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ معلوم کر چکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبیؐ میں تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر اظہارِ تعمیرات سے باطل صحیح مسلم محفوظ ہے رُوح کا ایک غیر مدبر بلکہ تعلق بھی جس پر اظہار سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلواتِ اسلام سنتے ہیں مگر درج اظہار کا مقام اعلیٰ علیین ہے بیجا کہ علائے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیات روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی یاد ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ ٹوٹ نہیں سکتے بایں ہم ہم آپ حضرات سے بھی پرکھنے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہِ کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بھلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلمی نائل مولانا محمد علی جانندھری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گجرانوالہ

محرم حضرت مولانا صاحب اسلام علیکم

(تہنیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر فرائض کریں تو ہمیں سمجھ کر کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔“

نمبر ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت اقتباس رُوح اور انجناز رُوح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور نزاع رُوح طیب سے ہوئی صحیح بخاری ص ۳۸۹ ف ۲۳۸

نمبر ۲۔ پھر قبل از یوم قیامہ اعادہ رُوح الی الجسد الاظہر یعنی نفع فی الجسد نہیں، قرآن کریم کی نص قطعی اس پر

ناطق ہے۔ فیسک التی تفصح علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اُجادرے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روح طیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسد الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کثرت اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔

نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس قبر الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماع کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں (از قائل مولانا محمد علی مرتضیٰ)

معزز جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارت بالاسے باطل متفق تھے اور وہ عجزہ عبادت ان کی مسئلہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرار داد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا منہم قابل غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (گرچہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوئی تھی پھر اس قرار داد میں اس صلح کے بغاوت کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقت واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے اختلاف درست ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاضی محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرار داد میں کر رہی تھی اس میں نفس مسئلہ حیات النبیؐ اور سماع منہ القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفس مسئلے سے متعلق تھی، بغاوت نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں مہم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرانے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے برادرت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اور ان کے مناظر سے میں ان کی مدد نہ کرنے سے متنا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل اگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفس مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جو شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور سمجھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظر سے دلیلیہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سنوک اور برتاؤ کرنا چاہیے، نہ کہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فتنہ انتشار و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق صحیح دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے بابت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے مصلحانہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو مقام لاہور سے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ اگے آرہی ہے۔ اس جگہ انا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقام مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرار داد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیا النبی صلی علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس بتاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ راولپنڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت خیر اہل تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خالص صاحب کے دستخط کرائے گئے تھے مگر سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفس مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روانگی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تیغ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلا سحر گرامی حضرت المودم مولانا خیر محمد صاحب مد فیہ فہم

سلام مسنون آٹھ عرض ہے، مسئلہ جیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریری مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشترک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ علی میلان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ ان محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا علی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (جو عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو سبندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں امکانی حد تک عجلت سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۲ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں بتایا ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نامہ کو نقل فرما کر تحریر فرمایا۔

”پنچانچ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جائد صری نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور انکی جماعت) کی کوئی لوگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دوزخیت سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دورائے رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احرار کے رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے ایک فریق نمبر ۲ کو مسخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور مسخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کر دیں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو تیسرے چھ پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت (اللہ شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خان صاحب کے بطور اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خان صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک ہر سکیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ تعلق دور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مستقل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لائی غلام اللہ خان
عنایت اللہ
اساتذہ شمس الدین عفی عنہ
اساتذہ امجدین سجاد بخاری
عبدلہ عفی عنہ

غیر محمد رضا اللہ عنہ بمقام خیر المدارس ملتان
۳۱ جولائی ۱۹۲۷
محمد علی بانہ حری بقلم خود
بقلم لال حسین اساتذہ
عبدالرحمن میانوی بقلم خود

محمد عبد اللہ تعلیم خود
منور حسین صدیقی تعلیم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خان صاحب سے برادری وغیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور فریقین پر پابندی لگادی گئی کہ وہ کسی بیچ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منقل تیار نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت مجموعی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب سب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر مطبوعہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے جس کو مولانا محمد علی جانہ مہری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تہنید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریقین مخالفت مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جوں جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء و عوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانہ مہری مولانا غلام غوث اور اصرار نے مولانا غلام اللہ خان صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ حد یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ درنہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند نہیں اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں۔ پنجاب دوسرے میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مغالطہ دینے کی کوشش کی۔ جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تہنید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب دوسرے میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بغتۃ الحیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بیرون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی بھی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بیرون میں آگ کی نذر کیا یہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے۔)

(ب) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں میں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع سکر ضلع کیمیل پور میں کئی برس ہوئے ایک مناظرہ ہوا۔ ایک طرف مولوی غلام اللہ خان صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علما میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

۱۰ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۰ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۳
سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۰ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی غیثیت جماعت ہمارے اکابر
تخلیغ نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ کی حسب تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤں گا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ سمجھ سکتا ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف لے گئے۔

(۵) جس طرح فرزانہ محمد صاحب کی زمانہ میں سر فخر اللہ اور سید نذیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کید جبر سے آپ سے باہر ہو گیا اور غرور کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خیر ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غرور میں کہ انہوں نے ہر مدرسہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپ سے باہر ہو گئے اور خیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب نعرے لگتے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے جس وقت دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی۔ اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سن لی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا آڈھ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے قاتل سال بھر کیے بعد دیگرے کتے بہنے اور مناظرہ کا پہلیں دیتے رہے اور لہجہ بھی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ ترمیر افریقہ تھا کہیں ان کو جواب دینا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فراموش قرار دیدیا

۱- تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں
 کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان مدرسین حضرات کا اجتماع
 بلایا جائے اور دریافت فرمایا جادے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب دمولوی غلام اللہ
 خان صاحب نہ صرف مسئلہ حیات بلکہ کتنے اور پیچیدہ پیچیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں
 یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، توسل بالذوات، دروغ
 شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولولا دفعنا عن الظلم ان ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ
 عربی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترمیم پڑھا ہے اور
 دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو
 اکابر کے حق میں گستاخانہ ہے یا نہیں؟ اگر پیچیدہ پیچیدہ ہیں حضرات کا اجتماع بلایا جادے تو اس اجتماع
 کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہو گا۔

۲- میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں
 اپنا مسلک واضح کر دیا ہے۔ مولانا غلام اللہ خان موقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے
 ہیں۔ جب تک وہ یہ صریح اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں
 ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور مشکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جیب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں
 تو چند روز کے لیے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کو بلا تے ہیں اور مسئلہ حیات مولوی عنایت اللہ
 شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳- ۱۰ سال تک یہ جھگڑا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا جیلنج پہ جیلنج دیتے تھے مگر میں
 بدولت ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدولت ثالث مناظرہ جگڑوں کا دروازہ تو کھلتا
 ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دیوبندی جماعت تقریب سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق
 ثالث تسلیم کر لیتا تو جگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ مگر کے اجتماع میں جسے سے عشاء تک جگڑا رہا۔ حتیٰ کہ
 بد مزگی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر دائر تھے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴- ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب درست کے مطابق سمجھتے
 ہیں۔ مگر کچھ میں نے صحیح سمجھا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا تو یہی

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نشان کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کر لوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں ”میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد عصری دینی مدفون فی القبر الشریف میں حیات بسبب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العنصری کی وجہ سے سماع علی القبر علی الدوام تسلیم کرتے ہیں“

دوسرا فرق اگر تسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی منایت اللہ شاہ صاحب نے حجر الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت آب حیات کے مضمون حیات النبی کی وجہ سے بارہا یوں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفق نہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد ہر حیات طیبہ حاصل ہے وہ دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد معنوی تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے یقیناً موضوع میں یہ امور مسئلہ طوطا ہیں۔

۱۔ ہم اس مسئلہ کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر معنی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور مجبوت ہے کہ ہم آپ پر ورود موت کے منکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہر نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ فریل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف) - خلیفہ صدیقی - (بخاری ج ۱۶)

(ب) - تقریب حضرت نافو قری حسب ہدایت

تمام انبیاء و کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (طائف تافہی ج ۱ ص ۱)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معادہ سکھ حیات النبی ہے وفات النبی نہیں اس لیے ہم وفات النبی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من الجثت ہو گا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر معنی اس کا ورود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ان ورود

وفات کے بعد آپ اپنے روزنہ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن عنصری سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جسد اطہر میں ہے جو روزنہ اطہر میں موجود ہے نہ کہ وہ حیات طیبہ بطریق الرجوع اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں: ”انبیاء کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں“ (مطالعہ قاسمی عثمینی ص ۱۵) اس ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موازن دنیوی میں سے بھی ہونا ہرگز ممکن نہیں حضرت امام ربانی سیدنا محمد و الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ ”برزخ سفری چوں از یک وجہ از موازن دنیوی است نمائش ترقی دارد و احوال ایں وطن نظر و اشتہام متعادلت تفاوت فاحش وارد الانبیاء یصلون فی القبر شنیہ باشد (مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۱۹ ص ۲۰ - ۲۱)

معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف حیات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جسد اطہر میں نہیں اور دنیوی جسد اطہر تعلق حیات سے بیکر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ بزرگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے مترادف بحث میں فریق مخالفت جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کرتا ہے وہاں علاقہ نوعیت کا اراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جس میں نہ ہو بلکہ موت کسی اور بدن برزخی میں ہو حاصل آنکو موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسد اطہر سے فاضل حیات ہیں یا آپ کی یہ حیات محض کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعیین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسد اطہر کی طرح ہے جو روضہ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلق روح کی وجہ سے آپ روضہ انور پر پڑے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی الدوام خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے الہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت و اجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور جملہ اکابر دلیہ بند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمین و اہل حق ہیں۔

(نتیجہات خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی نتیجہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ کئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسد اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روح مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بگڑائے آیت کریمہ ان فی شیء ولیس بحمدہ و لکن لا یفتقرون تسبیحہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضور کے دنیوی جسد اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت و اجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات انبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسد اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا اکابر اہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دینی جہدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا دشمن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دینی جہدِ اطہر کو روحِ مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلقِ تعلقِ حیات ہے اور لا بشروطِ شئی کے درجہ میں روحِ مبارک کے اتصال اور دخول و بدول سے عام ہے اگر روحِ مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال و نفوذِ نشاید ناقل کی غلطی سے صحیح نفوذ ہو نہ علیہ الشکر ترقی سے دینی جہدِ اطہر میں حیاتِ تسلیم ہو اور اسی تعلقِ حیات سے سماع عند القبر اُخراعت کا اعتقاد ہو تو بھی عقیدہ حیاتِ النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روحِ مبارک کا آنحضرت کے جہدِ اطہر میں دخول و قبس مان کر آپ کی حیاتِ تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو بھی عقیدہ حیاتِ النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت و صولی حیات کا اختلاف دینی جہدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیاتِ النبی دینی جہدِ اطہر کے روحِ مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پرہیز ہوتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروطِ شئی کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی روحِ مبارک کے جہدِ اطہر سے تعلقِ حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی صورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روحِ مبارک کے جہدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیاتِ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلقِ حیات ہے ہاں اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی صورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں متصرف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار کیا جائے تو اس صورت میں روحِ مبارک کا جہدِ اطہر سے تعلقِ تسلیم ہو جاتا ہے اور بدولن اس تعلق کا اقرار ایک مفاسد سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درودِ سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ کا یہ سماعت فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ خرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل السنۃ کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل السنۃ والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے خلعت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی یہ تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسمان احدہما ما یکون المطلوب فیہ الیقین کوحدۃ الواجب وصدق النبی وثانیہما ما یکتفی فیہ بالظن کلمۃ المسئلۃ والاکتفاء بالدلیل الظنی انہما لا یجوز فی الاول بخلاف الثانی (نہر اس علی شرح العقائد ص ۲۵۹)

حیات بعد الوفات پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ یَقْتُلُ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰکنْ لَا تَشْعُرُونَ پھر ذکر ۷۲ استدلال ۷ جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالت الفص کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفا پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قرآن عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جسمی ہے یا معنوی روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جسمی ہے جسے کچھ سہو یا اجزاء متفرقہ میں بر حیات جسمی کے اقرار سے بہر صورت چار انہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان متحولہ ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل من خصمیں من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی متحول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) یہ ضمیر ہی اسی من کی طرف راجع ہوگی جو من یقتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جسکی دائمی موت کا اعتقاد ممنوع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر مشہد و مقولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات جملہ رسمہ ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل ایک شہداء کرام کو مردہ کہنے کی مخالفت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتل یا مساقا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے مخالفت نہیں پس موت کا ورود نزحی ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر موقوف ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دوامیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ الحرام، ایک دوام و استمرار و فناء کا قول و فن ممنوع اور دوام حیات کا عقیدہ مامور یہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تشعرون۔ شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالقول کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مددک بالواس ہو سکے استدراک اور رفع استدراک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہذا شہر احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ الہی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابل احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیاۃ جسدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جسد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیاۃ غیر جسدی کا ذکر شبہ اور رفع شبہ ہوتا تو دیکھ لائق علم ہوتا لائق شعور نہ ہوتا محسوسیت کی دلیل ہے جو حیاۃ جسدی ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی چوتھی شہادت :

حیاۃ شہداء کا یہ بیان چوتھے پارے سررت ال عمران رکوع ۱۴ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ **يَذْقُونَ فَوْحِينَ يَمِا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَشْرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ** اس آیت شریفہ میں حیاۃ شہداء کے لیے رزق کا بیان ہے ظاہر ہے کہ رزق کی ضرورت حیاۃ جسدی ہی کو ہوتی ہے حیات برزخیہ روحیہ کو نہیں جب حیات شہداء کے لیے یرزقون فرمایا تو حیات جسدی کی تعین ہو گئی۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت :

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد یرزقون کی صفت بیان فرمائی اور استبشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں محسوس ہونے لگے **بَشْرًا غَيْرَ انْسَانِي كَمَالٍ** ہے قال اللہ تعالیٰ **لَوَاحِلَةُ النَّبَشَارَةِ** اور استبشار وہی خوشی ہے جو جسدی طور پر محسوس ہونے لگے پس یرزقون سے بھی شہداء کی حیات جسدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی درود قتل کے بعد کی زندگی حیات جسدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ابدان کا ہم اشیاء میں بیان ہے۔ خواہ وہ ابدان یکجا ہوں یا اجزاء منتشرہ ہیں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات ہیں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جمہدی عصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا یکجا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مطہرہ کا یکجا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قامی شکر لانی سکتے ہیں = ورد النعم فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم اعیاء
یرزقون وان الحیاء فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء المرسلین۔

(ذیل الادوار عدد نمبر ۳ صفحہ ۱۱۱ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان مشترکہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر قادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان مشترکہ میں نفوذ کر رہی ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات برکۃ عصری کا معنوں پر راہ جاتا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان مشترکہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جمہدی عصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسہ کا حسب نصرت بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبر پر عصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من هذا الکاحیات فی قبرہ الشریف فان لیس وجہ علی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبادکۃ الطیبہ و اشراقاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۱۶۱ و نحوہ فی زاد العاد ص ۳۱ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کیوہ سے یا ارواح شہداء کے جو اصل طیور میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا۔ محض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی ولالت کے علاوہ۔

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر کوئی قویہ قول مرحوم اور خلاف تحقیق جہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں
 ارواح شہداء کے عین میں ہونے یا جو اصل طہور میں بعد از رگب بر کب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ
 کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ہاں اس اختلافِ تعبیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ ظنیات ضرور ہوتے تاہم قواعد
 عربیت جہور کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود اکوسی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف
 في هذه الحياة مذهب كثير من السلف الخ انها حقيقة بالروح والجسد ولكن لا ندرها
 في هذه انشاء (روح المعانی ج دوم ص ۸۷)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔
 پیش نظر ہے کہ حیات شہداء طہور خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے
 شہداء کی مطلق حیاتِ جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیاتِ جسدی دلالتِ انص سے انبیاء کرام کے لیے
 ثابت ہوگی حیاتِ جسدی کی جملہ تفصیل انبیاء کی حیاتِ جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے
 حیاتِ جسدی اگر طہور خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیاتِ جسدی ان کے اجساد مغضیہ قبریہ میں ہی
 ہے حدیث صحیح ہے الانبیاء احياء في قبورهم يصلون، شہداء عیسیٰ حیاتِ جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم
 کرنا منجی برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیاتِ انبیاء پر
 دلالت مطلق حیاتِ جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے
 لیے طہور خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیاتِ قبریہ کی روایات اس باب میں کافی و دافی ہیں یہ تو جو
 محض اس صورت میں ہے کہ حیاتِ شہداء کے روحانی ہونے کے مرحوم قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیاتِ
 شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور و راجح اور قطار عندا طہور قول کا اختیار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء
 کا طہور خضر کی صورت میں متقل بھی ہونا ابدانِ مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگر ہیں اسکا اور اک
 نہیں ہوتا قویہ امر دیگر ہے جو محتاج پر اثر انداز نہیں۔

۴۔ ورود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدانِ مقتولہ کا یکجا ہونا ضروری نہیں وہ حیاتِ بعد الوفات
 اجزاء مغضیہ میں ہی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب الامین فی الضرب والعلق میں فرماتے ہیں والنبیہ لبست
 بشرط عند اهل السنة بل تجعل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة لا يدركها اليهو ص ۳

احادیث شریفہ

حدیث اول :- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبرہم یصلون مسند ابی الیعلی (جامع الصغیر ص ۳۷۷ مصری) (حیۃ الانبیاء البقی ص ۳ مصری)
 تصحیح از محدثین کرام :- فتح الباری ص ۱۳ کتاب الانبیاء ص ۷۸ مرقاۃ ص ۶۱۲ فتح الملہم ص ۳۲۱
 فیض الباری جلد ۲ ص ۶۳ - بتخل ثقات از روایت انس بن مالک - مجذب القلوب ص ۱۸۰ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نائیاً یبلغہ مشکاة ص ۸۱ شیخ
 اصحافی مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳ ابن حبان (مرقاۃ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء العی) قاری جلد ۲ ص ۱۳۸
 القول البدیع ص ۱۱۱
 تصحیح از محدثین کرام :- بسند جید (فتح الباری ص ۱۳) سندہ جید (القول البدیع اصحافی ص ۱۱۱) بسند جید (مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳۱) سند جید فتح الملہم جلد ۲ ص ۲۱۳ -
 پیش نظر ہے کہ آنحضرت کا یہ سنا تعلق حیات سے ہے ان الانبیاء احياء فی قبرہم
 فیکن لہم سماع صلوۃ من صلی علیہم مرقاۃ جلد ۲ ص ۱۳۱

قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاحصل اجساد الانبیاء فاخبر انہ لیسع الصلوۃ
 من القریب ویبلغ ذلک من البعید

رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۱

حدیث سوئم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مروت علی موسیٰ لللیة اسرع
بی عند الکثیر الاحمر و هو قائم یصلی فی قبرہ (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۱۵۸) نائے جلد ۱ ص ۱۵۸

دفع اشتباه

معراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں ملنا اور پھر آسمانوں پر ملنا
حدیث سوئم کی حیاتیہ قبریہ سے ہرگز متصادم نہیں محدثین کرام کہتے ہیں۔
لہ و ملائہم فی اوقات مختلفہ فی اماکن مختلفہ لایروہ العقل وقد ثبت بہ العقل
فذلک علی حیاتہم — (فتح الباری ص ۱۷۱) (۲۷۸)

و ملائہم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما وددیم ما خیر
المصدق فی کل ذلک دلالت علی حیاتہم — (حیاء الانبیاء البقیہ ص ۱۵۸)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلوٰتتنا علیک وقد ادرمت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد
الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۱۱۳ نائے ص ۱۵۳ ابن ماجہ ص ۱۱۳ احمد کافہ ابن کثیر جلد ۱ ص ۱۵۸

استدلال

آنحضرت کا جواب مروت ادرمت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے جواب میں ہے یعنی انبیاء کرام
کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش ہو سکتا ہے ثبات ہوا کہ ان اجساد مطہرہ میں

شور ہے اور وہ اس طرح فائز الحیاء ہیں کہ وہ صلوٰۃ و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء کتائبة عن کون الانبیاء احياء فی قبرہم (حاشیہ نانی فی الشیخ سنہ ۱۵)

و كذلك فی المرقاة جلد ۲ ص ۲۹۱ وفی العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ وفی
بذلجمود جلد ۲ ص ۱۹ وغیرہا۔

تیسرے حدیث از محمد بن کرام :- علی شرط البخاری (تخفیر التذکرۃ الذہبی جلد ۱ ص ۳۳۸
باسانید الصحیحہ (کتاب الاذکار للتووی ص ۱۳۸ حدیث صحیح فتح الباری ص ۲۶ ص ۵۷
عنہ عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹، مع هذا الحدیث ابن خزیمة وابن حبان و دارقطنی
ونووی (تفسیر ابن کثیر ص ۱۳۵) من قال انہ متکبر اور غریب بعلہ فقد استروح
لان الرارقطنی ردھا (مرآة جلد ۲ ص ۲۱) من تأمل هذا الاسناد لم یثب فی صحته
لشقة رواقه (طلاء الانام لابن العیثم ص ۳۳)

حدیث پنجم

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیر وفی علی موسی فان الناس یمعقون
یوم القیامة فامعق معہم فاكون اذل من یفیک فاذا موسی باطش بجانب العرش فلا
ادری کان فیمن معق فاناق قبلی ادکان معن استثنی اللہ (بخاری ص ۳۲۵ ص ۳۸)

استدلال

صعقہ اولی کے وقت جمیع زندگان ارض و سما (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند
سوجائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے وفات یافتہ لوگ
بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اس وقت اس حدیث کے آفتنی کے مطابق انبیاء کرام کو
صرف افاغہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے لہذا اولی سے صرف ان پر
معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہو کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نفخہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ان میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کا مل درود وہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کا مل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نفخہ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ برادر ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیاء ہونے کے باعث نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پررے دفتر میں نفخہ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کا مل ان کے اجساد مغصہ پر ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے روحتا عالم میں ابدان مغصہ پر سے فائض الحیات نہیں تو قیامت کے دن نفخہ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ **سہ و هذا اعلا یصلح علی ان اللہ جل شأه و دة الی الانبیاء اذوا مہم فہم احياء عند ربہم (حیاء الانبیاء) اما مصق غیر الانبیاء فموت و اما مصق الانبیاء فالظہور و غشی فاذا انفض فی المود نفقہ البعث فمن مات حق ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ،**

العینی علی البخاری ص ۶۹ جلد ۶)

اس حدیث کی تشریحات جو اور مستقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول درجہ بھی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف صالحین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو کبھی لیجئے۔

شہادات اجماع

عَلَّا نَمُنْ نُوْمِنُ وَنُصَدِّقُ بِاَنِّہُ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ حَیٌّ یَرْزُقُ فِی قَبْرِہٖ وَاَنِّ

جسدہ الشریف لاتا کله الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البلیغ ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ فی قبرہ علی الدوام دلیل الغالبین
شرح ریاض الصالحین للعلامة محمد بن عدنان الشافعی الا شعری اعلیٰ
ص ۱۹۲ - ۳۴

۳۔ حیاء متفق علیہ است کس را درو سے خلاف نیست (اشترک اللمعات جلد ۱ ص ۶۱۳)

۴۔ زندہ میں انبیاء عظیم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کر حیاء اُنکی
دراں حقیقی جہانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حق ص ۲۴۴)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنگوہی جلد ۱ ص ۱۲۱)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المتقد العتقد انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ فی قبرہ کسائر الانبیاء
فی قبورهم وهم احياء عند ربهم وان لا رواقهم تعلقات بالعالَم العلوی
والسفلی كما كانوا فی حال الدنیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۲)
ان الانبياء احياء فی قبورهم فيمكن لهم سماع صلوات من صلي عليه
(مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبياء احياء فی قبورهم (شامی باب الفهم وقسم بعد قسم جلد ۲ ص ۲۳۲)
رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۳ الرصی السخّرم

۳۔ انهم لا يسوتون فی قبورهم بلهم احياء واما سائر الخلق فانهم يموتون فی القبور ثم
يحيون يوم القيامة ومذهب اهل السنة والجماعة ان فی القبر حياة وموتاً فلا
بدن فوق الموتین کل احد غیر الانبياء (میں علی النجاشی جلد ۲ ص ۶)

۴۔ ولما هو مقرر عند المحققين انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌ یزق من متع بجميع الملا
ذوالعادات غیر انه اُحیٌ عن العباد القاصیین عن شریف المقامات (رد الایضاح ص ۱۳)

فانه يسمعها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها الملك اذا كان المعنى بعيداً (طحاوى مشتمل معوم)

تصريحات علماء شافعية وحنابلة وما اليه

- ١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحْيى ويعلم وتعرض عليه اعمال الامته ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)
 - ٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستمر حياً والانباء احياء في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٢٠ مرقى ص ٢٠٠)
 - ٣ - قال ابن عثيمين من الحنابلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصل (الروضة البهيمة ذكرنا في البداية لابن قيم)
 - ٤ - قال ابن القيم حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فاخبرانه لسمع الصلاة من القريب يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن قيم الكلام في مناسك الحج ص ١٤٠)
 - ٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل فودت قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لثبوت الزيادة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (فر الايمان ص ١٢٠)
- (مقا الرهاد جلد ٢ ص ٢١٢ - ٢١٤)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

- ١ - قامى شوكاني روحه صلى الله عليه وسلم لا تغادره لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم (ثقة الزكرين شرح من حيمين لشوكاني ص ٢٨) ذهب جملة من العقدين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته (سير الرواد ص ٢١١)
- ٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان تشبه

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب المخلوقین علی الإطلاق و انتہی فی قبور
حیاتاً مستقرۃً ابلغ من حیات الشہداء المنصوص علیہا فی التنزیل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب و انتہی یسمع من یسلم علیہ در سالہ شیخ نجدی مندرجہ اتفاق النبلاء ص ۱۵
مصنف نواب صدیق حسن خان صاحب

۳ علامہ وحید الزمان حیدر آبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ”جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لا کر پہنچاتے ہیں لغات الحدیث کتاب ۲ ص ۲۷ مصنف
علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

۴ . مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ سنا ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

۵ انہم احياء ف قبورہم یصلون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی
عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغته (التعلیقات سلفیہ علی نزہ السائغ ص ۲۳)

تصریحات اکابر دیوبند

۱ . قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان البتین صلوٰۃ اللہ
علیہم اجمعین لما کانوا احياء فلا معنى لتودیت الاحیاء منہم (الکوکب الدرری جلد ۱
ص ۲۷۳ تقریر ترمذی طبع)

۲ . حضرت مولانا فیصل احمد صاحب سہارنپوری۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی
قبرہ حکما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم ولا فرق بین ایتکون فوق

۳ اس جگہ دو حوالے حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اوقعت حجابها (بذل الجہود جلد ۲ ص ۱۱۷)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، اول بطور مقدمہ کے جانیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ تعالیٰ یرزق کرب آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (وعلقہ رأس الریمین بعض مجرہ مہلہ والنبی شائع کردہ ملتان ۵۰۵) قال الاستاذ ابو منصور بعد ادعی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حیات

بعد وفاته اعلیٰ السن جلد ۱ ص ۳۳ مؤلفہ زیر نگرانی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۲۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ میرید بقولہ الانبیاء احياء
بمجموع الاستخفاف لا الروح فقط بحیۃ السلام ص ۳۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحب۔

آخری گذارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی و سادری المہند علی المہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس الہند مسک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آفریں الہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حياً في قبور الشريف و

حياته صلى الله عليه وسلم دينية من غير تكليف وهي مختصة به صلى الله عليه

وسلم ويجيب الآتيا نثبت بهذا ان حياته دينية بوضعية لكونها في

عالم البرزخ -

بقیہ حضرت گنگوہی کے درحالیہ جو دواں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔

ب۔ آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں ونجی اللہ بھی یردق سخن ابن ماجرہؒ اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد ناسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آب حیات میں بمالافزید علیہ ثابت کیا ہے (ہدایت الشیخ مصنف مولانا گنگوہیؒ)
 حج قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۱۹

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور خود کو دیوبندی مسلک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل متذکرہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آکر ابھر

علائے دیوبند کا مسلک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علماء عصر نے ان مسائل کے بارہ میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسلک اکابر علائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بساط تفصیل کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسلک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں مذہب حقہ اہلسنت والجماعت کے مطابق ثابت و مقنع ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب ”مقام حیات“ مؤلفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم۔ اے۔ بی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادیبانہ طرزِ تحریر اور مشکلائے اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے، یہ کتاب طریقہ اعتدال کے ساتھ مسلک اکابر علائے دیوبند کو مذہب اہلسنت والجماعت کی روشنی میں دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُرکار معلومات ہے۔ اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کی مختصر تفصیلی کتاب ”تکلیف الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور“ منظر عام پر آئی جس میں اپنے خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور مشین انداز بیان سے اہل تحقیق اور تشنگانِ علم کے لیے قابلِ رشک مواد جمع کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعثِ تسکین بنی۔ جناب مولانا موصوف نے مسلک حقہ اہلسنت والجماعت

کو جس کی تفسیر اور عنان اس زمانہ میں مسلک دیوبند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں مزید کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت المیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء معلم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اقتصاد پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الاصلاح ما استغلت وما توفیق الا باللہ علیہ توکلت والیہ ائیہ۔

”عقیدہ مینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تواتر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی اڑے کر ہر ایسے عقائد کو ”ضروریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و ردیت باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ قابل الطینان اور پتہا ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریات دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہید یا کسی تاویل کی بناء پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سخت دوسرے کی گراہی ہے، لیکن اس کو کفر و ارتداد نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؒ لکھتے ہیں۔

”والعامل ان حياة الانبياء ثابتة بالاجماع“ (المنہجۃ الوہبیہ) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے امت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں اگر اس حدیث الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون کے الفاظ اور اسناد متواتر نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر ثمرات کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ اہلسنت والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنظیم و تعذیب مبنی ہے، اس حجت سے بھی عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت امت کے کسی دور میں اہلسنت کے نزدیک اعتقادی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فدوی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فدوی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ ”الہبت“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امر دہلیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اور اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ما ھکتبہ اکابر العلماء وجہایذۃ الفضلاء من قولی — اللہ دین والافتاء۔

مُلَاحِیَاتُ النَّبِیِّ ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے اہلِ مقدسہ بعینہ محفوظ ہیں اور جبہٴ غفری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کرمیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے فاضل ہے، صرف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روزہ اُمّی میں جو درود پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جہور عقائد میں اور تمکینِ اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔“

اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی مستقل تصنیف حیاتِ انبیاء پر ”آبِ حیات“ کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ ”المہند علی المہند“ بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یتول الحق وهو یدعی السبیل۔

مولانا سید بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی، عبدالحق عفی عنہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ مفتی محمد صادق صاحب عفا اللہ عنہ سابق حکمہ امور مذہبیہ بہادرپور، مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی، ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ سنڈا اللہ یار، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقامِ حیات ص ۷۶)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقامِ حیات“ میں

طبع بوجہ پاک ہے جس میں تفریح ہے کہ آپ اپنے مزار میں حیات میں مزار مبارک کے ساتھ آپکا خصوصی تعلق مجیدہ و درود ہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ قلم کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، غراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔ اُگے لکھا ہے ”یقین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور قانع اہل السنۃ والجماعت ہے عرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں“ (ص ۲۶)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رحیل خاں صاحب اور حضرت مولانا مفتی رحیل احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں حضرت کی حیات ہدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور غراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تفریح کی ہے کہ ”ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے“

ایک فتویٰ کی وضاحت ۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء حیدرآباد کا ایک محل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا فخر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ۱۰ اپریل، مئی ۱۹۸۷ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہ صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا فخر احمد صاحب عثمانی مہاراجہ نقیہ شہدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے ”ندائے حق“ جدید ص ۵۱ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بخیر مت اقدس حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب دامت برکاتہم سلام مسنونہ رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت ۱۰ اپریل، مئی ۱۹۸۷ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ جناب نے فرمایا۔ ”جو لوگ حیات النبیؐ عمری کے منکر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود تو بہنِ رسول نہیں ہے۔

کیا واقعی ان کے پیچھے نماز بغیر کراہت کے صحیح ہے یا مع کراہت صحیح ہے۔ اگر مع کراہت ہے تو کونسی، تحریمی یا تنزیہی؟ جواب بانصواب سے فوازیں؟ اور اگر تو بہنِ مقصود ہو تو پھر ان کا کیا حکم ہے؟ سائل شہر محمد علوی، غفرلہ، خلیف جامع مسجد نوادین کرم آباد و حدت روڈ لاہور۔

الجواب۔ حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صحیح ہو جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مکروہ ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہتِ تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر ضعیف ضرور ہے جبکہ جہور امتِ حیات بعد عصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور اس حق پر بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بانصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا نظرمحمد صاحب قدس سرہ کے دستخط ہیں۔ اور اگر تو بہنِ رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ لندن و الشہار ۸ شعبان ۱۳۸۰ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱۔ جس عذاب و ثواب کا ذکر انصوص یا احادیث و آثار میں آنا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔ (اقوال مرصیہ ص ۵۷)

۲۔ باقی اس جسم عصری کی صورت فوریہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے حیات ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو سیاتِ بیسط کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ مثلاً

۳۔ ان کبھی کمی مرنے کے بعد اس جسم عصری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیاتِ بیسط کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ص ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کاجاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ص ۵۶۔

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضی کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان الیت جاد لا حیات لہ ولا ادراک لہ معتزیر محال کا قول دکر تے اور شرح عقائد واسلے کو اسد یحیون ابن یحییٰ علیہ السلام تعالیٰ فی جمیع الاجزاء و بعضہا نوحا من الحیوۃ کی تاویل دکر پیڑھتی۔ ص ۵۷۔

انتباسات بالا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا محل صرف روح ہے البتہ جد غفری کو اگر حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جد غفری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جد غفری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیاتِ بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے، اسی

حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے متکلمین کو عذاب و ثواب کے لیے عالم برزخ میں نوعائن الحیوۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیاتِ بسیط حاصل ہے عالم برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے نوعائن الحیوۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جد کو بغیر تعلق روح جاد تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو تسلیم کرنا کیا کرا میہ کے قول انہ جاد یعذب (ابو علی الحنبلی ص ۱۱۸) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرق کے مطابق

نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ ”در اصل زندہ میں بھی مد رک روح ہی تھی۔ جب کہ اپنی صورت نوعیم میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ ص ۵۸۔ جب روح کے بغیر جد کو ”ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیاتِ بسیط کے ساتھ کیوں ہو سکتا ہے؟

۶۔ ”باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سوا اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ“ (مسند شفاء الصدور)

۷۔ اور جو لوگ عند قبری کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ یقین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے۔ جہاں ہوا کا بھی گز نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ آواز جاکے؟ ص ۱۰۹۔

۸۔ ”سلف صالحین توحید کے حامی ترمیں تک پہنچتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے“ ص ۱۱۰

علاوہ ازیں سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور اس میں تو زائر قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو کھ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارت قبر کے وقت بھی قبور کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالم برزخ میں جسدِ عنصری سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبر اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلق روح کے حیاتِ بیدار کے ساتھ ہو اور بغیر تعلق روح کے چونکہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پہنچنے کی مراد اجماع امت کے خلاف صرف ثواب پہنچنا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۴۱ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و شفا، بندہ ربیع اللہ خادم دلائل افتاء دارالعلوم کراچی ۱۲۱

الطاب صبیح بندہ محمد شفیع ۲۳ - ۱۴۰۹ھ

اسی سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ صدر حضرت مولانا فخر احمد صاحب عثمانیؒ

الجواب

حامدٌ آدمیایان مسلماً مجموعی طور پر اہل حق الطہنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب روح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم منفردی یا اس کے اجزاء سے استقدر تعلق ہونے میں جس سے تاہم و تلمذ و ہر کے کوئی بعد نہیں اور جسم کی پیثیت ترکیبی کا بقا تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تہر ہوا بحر ہر اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سورت بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا اور اکاں جو دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامتہ نہیں ہوتا مگر ایمانی بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے کہ پیثیت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیر و شاذ ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب معن روح کو ہر اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرق لاس ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جب کو بغیر تعلق روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رباحیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ معتزلیہ ہے اور اس صورت میں تلمذ یا تاہم خلاف اجماع ہے کیونکہ جعفر کے توڑنے یا اچھی جگہ پر رکھنے سے تاہم یا تلمذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ معتزلیہ اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بولنے سے ثواب کا پہنچنا اور دنیا بدعت جدیدہ ہے اور وہ کے افغان گستاخی کے موسم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تضییع بدعتی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور بھی ظلم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف پیڑ کر کے کھڑا ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہاء کے خلاف ہے۔ مالگیری میں ہے۔

شعریقف عند وجهه مستد بالقبلة ویصل علیہ بہر حال جن خیالات کا
 اس شخص نے اظہار کیا ہے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اس وقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے یمن امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 نوٹ اس سلسلہ کی تعنیفات میں "تکلیف الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجہیم غفرلہ مدرسہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹھاریہ ضلع میدر آباد ۶ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

اجواب صحیحہ عفر احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب اور مرشدی حضرت مولانا فخر احمد صاحب عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا ستید عنایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے تشکلات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل درجہ (نوٹسٹ) ، احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے جو الگ کتب اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابر کی طرف سے دیئے جانے والے جواب کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز کروا کر بھی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جنکا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں متصرف عوام کو مضابطہ میں ڈالنا اور سیدھے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا۔ اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرسہ قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ مہم جاری کی کہی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کہی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ ندائے حق ص ۵۶ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحب کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل دسمبر ۱۹۸۴ء میں بھی اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور بلاک ۱۵ میں مدرسہ کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ بلاک ۱۵ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہونے اور اپنے استاد یعنی احقر کی مخالفت

کی درجہ سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ اختر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راولپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ یکے کی غفلت اور مادیات کو ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے فالی اللہ الشکی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر دہلیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبد الغنی صاحب مکتیؒ کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ علی اللہ علیہ السلام“ المکتبہ المدنیہ ۱ بازار لاہور نے طبع کر دیا۔ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے الابرار کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات الابرار کا جادہ بن بونا لکھا ہے، لکھتے ہیں۔

”بہر حال یہ ناکارہ قرابہ دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہم جن متبع ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہندہ“ میں بلا کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ (رسالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث حمزہ اللہ علیہ)

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے

شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ ۲۵ ص ۳۰ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”حیات دینیوی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی مرتبہ مخالفت

کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲ ص ۳۰ رقم ہے حضرت مفتی صاحبؒ کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ

عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحبؒ سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر

حضرت مفتی صاحبؒ نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”الصدیق“ مکان بابت ماہ

جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتووں میں حقیقتاً کوئی تضاد ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ ”ظاہری“ کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، مگر قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ تو ایسی ”ظاہری“ زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونے کی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسد غفری کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔

پہلے فتویٰ میں ”ظاہری دنیوی حیات“ کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں ”برزخ“ میں ”جسمانی حیات“ ماضی حیات دنیوی کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دین نے تصریح فرمائی ہے۔
(اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ بعض لوگ اپنے مؤلف سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تضاد چپا کر کے حرام کہ مخالفہ دینے کی بیجا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی و مناسحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجمالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟
حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

جس سلی سوسے لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو مدح و تحسین کی ہے کہ ان موصوف نے لکھا ہے کہ۔

”انیار کرام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اس طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیساتھ روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارقت اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہوتا یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق زمانہ اور بدن مقدس سے مفارقت تسلیم کر کے اسکا جہاں میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعثِ قرہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے، حضرت مفتی صاحبؒ کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اطہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غباوت اور سرفہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحبؒ اس تہمت سے بری ہیں، مفتی صاحبؒ ”الہند“ کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء و برہنہدیں سے ہیں حضرت مفتی صاحبؒ نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کی وجہ سے بلکہ ”الہند“ کے تمام جوابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ اتمام فرمایا ہے۔

دایت الاجوبۃ کلھا فوجدتھا حقة مہرجۃ
لا یحوم حول سرادقاتها شک ولا دیب،
وہو معتقدی و معتقد مشائخی رحمہم اللہ
نقلنا وانا العبد الضعیف الراجی
رحمة مولانا الموعو بحکمایت اللہ
النشأہما نفوری الحنفی المدرس فی
المدرسة الامینیة الدہلویة

میں نے تمام جوابات دیکھے پس سب کو ایسا حق و حریک
پایا کہ اس کے اندر کو بھی شک یا ریب نہیں گھوم سکتا۔
اور یہی میرا عقیدہ ہے اور میرے مشائخ
رحمہم اللہ کا عقیدہ ہے۔

(الہند ص ۹۹-۱۰۰)

اتنی مراعت اور دماست کے ساتھ الہند کے جوابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہنت میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر دیوبند کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تصریح ہے کہ۔

عندنا وعند مشائحنّا حضرت الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ
الشریف و حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم
دینیۃ من غیر تکلیف.....
ثبت بهذا ان حیوۃ دینیۃ بوزنیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
(الہند ۳۸)

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا
مکلف ہونے کے.....
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحبؒ اور دوسرے اکابر کی عبادات
میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے، اس سے انکا مقصد مطلق دنیوی
زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دنیوی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے
دنیوی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ

”لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف اہل سنت ہے“ (مالک العلماء ص ۱۳۸) اس سے بھی یہی
مراد ہے کہ وہ دنیوی مطلق اور من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ ”زید کتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دنیوی اس جسد عنفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے۔“
اسکا جواب یہی تھا جو ادر حضرت مفتی صاحبؒ سے نقل ہوا۔ سائل ”اس جسد عنفری کے ساتھ زندگی“
کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”بیات دنیوی کی قید کیا تو سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دنیوی
اس جسد عنفری کے ساتھ زندہ ہونا کیا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ حیات ہر اعتبار سے دنیوی ہو مالائم
صرف جسد عنفری کے لحاظ سے وہ حیات دنیوی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحبؒ
نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دنیوی کہنے کو خلاف اہل سنت والمجامع قرار دیدیا۔

فقیر عمیر اور محدث کبیر حضرت العلامة شیخ الاسلام مولانا طہر احمد عثمانی تھانویؒ اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
جیہ فی قبرہ فیکون التفعیۃ عن
الحی دون المیت قلنا قتلتک حیاتہ اخری
لا من جنس الحیات الدنیویہ فہو
میت باعتبار ہذا الحیات الدنیویۃ
حی تبتک الحیات البرزخیۃ المعایرۃ
لہذا الحیات (اعلاء السنن ص ۲۸۷)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ
ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی نہ کہ
میت کی طرف سے تو تم کہیں گے کہ وہ
زندگی دوسری ہے اس دنیوی زندگی کی جنس
سے نہیں ہے لہذا وہ اس دنیوی زندگی کے
اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے
ساختہ زندہ ہیں جو اس زندگی کے معیار ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی افہم لوگوں نے دنیوی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس
عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا
گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دنیوی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے
کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دنیوی حیات کے معیار بھی
ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دنیوی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کبرہ سے
تفصیح عن الحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دنیوی جہد اطہر سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ
من وجہ دنیوی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیویہ
ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے سمجھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ
میں من کل الوجہ دنیوی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دنیوی
حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی متاوی قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احققر کے رسالہ
”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے ارقام فرمایا ہے۔

فقد سرت النظر فی ہذا الرسالۃ

خطتہ فوجدتہا صحیحۃ نفیسۃ

علقہ قد ذکر المؤلف فیہا

عقائد علمائنا ومشائخنا اخذا

من المہند وغیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۱۰ھ)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی قاضی اعظمیٰ اس رسالہ کی پرزور الفاظ میں تصحیح فرما رہے ہیں اور الہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا سوال دے رہے ہیں نیز ”مسئد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولانا کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ ”جدِ نصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثل ہے“ اس اعلان کے متن کا ذکر اُدھر ہو چکا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولانا کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم قرار ہیں۔
ذریعہ نظر رسالہ ایک عرصہ سے لکھا ہوا رکھا تھا، بعض مخلص اصحاب کی سہی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و تافع فرمائیں! احقر اور تمام معاونین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ آفت بنائیں۔ آمین۔

ستید عبد الشکور ترمذی مبنی عنہ

خادم مدرسہ عربیہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

استفتاء ۷

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم۔ باہنامہ تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱۰ شمارہ ۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۹ء میں مسئلہ
حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال
کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
لہذا انہو دیانہ عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا
جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری حیات دنیوی کی طرح زندہ
ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔
آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا آیا اکابر
دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی
کے منکر ہو کر صرف حیات روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شبہ و زحمت جسمانی
کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے عولہ بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید
میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت
سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں، کہ
مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

ببینوا و تعبروا

السائل :- یکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹-۲۸-۵۹

بسم الله الرحمن الرحيم

مخدومنا المحترم دامت دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ ان کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں اس قدر قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ ان کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ ان کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متفقین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ ولحیاء الانبیاء بعد السمات شواہد من الواحیدة الصحیحة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد ان کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء اسقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کائنات باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرنا من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة ليست على جسد احياء وكذا تلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب الكثيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فتاها بابل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاسقام ص ۱۲۱)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فليبق الانفا حيات حقيقة لان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط او للجسم معاه فيه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں، بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں۔ سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر پسند پکڑنا صریح ظلم اور میرے
کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیل درجات کی خالص
علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا نہ
ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے
رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے
تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع غفرلہ

دارالعلوم کراچی

۱۴ - ۲۸ - ۴۲



مقدمہ

مسک الہنت والجماعت

مستغرق امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملة واحدة

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسول خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحاب، اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے وید اللہ علی الجماعة ومن شذذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجہ) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی در نہ شذوذ کا وبال دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب الہنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑے، اور عمر بھر عقیدۃ الہنت والجماعت پر قائم رہے چرنو الہنت والجماعت ہی فرقہ فاجر ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہو رہا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحبؒ ”ما انا علیہ واهما حج“ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ”انا واهما حجی ہوتا چاہیے تھا۔ یعنی وہ
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بتانا مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے، بلکہ ”ما انا علیہ واهما حج“ کا
 حاصل بھی یہی ہے، پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیے۔

”بیشک تبا در یہی تھا کہ جواب انا واهما حجی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصد اس کے زمانے کی
 جماعت ہی کا تعین نہ تھی، وہ دو درفتن میں حق جماعت کی تعین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بتلاتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرتنے کا دعویٰ
 یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے، اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا
 ہے جس زمانے کے بھی مناسب حال ہو۔ وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی، اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کار آمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دو درفتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جہنی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کا فی نہیں ہوتے یہاں حقیقت، و مجاز و عموم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دو درفتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
 رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بنامہ اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا..... صحابہؓ کے
 بعض اعمال کی صورت گر دو درفت میں ہمیں نظر نہ آئے مگر مقاصد شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دو درفتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے۔ اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے..... خود

دجی الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تصویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتباریوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلافِ صورت اور اتحادِ مقصد کے پیشِ نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”واما ابی“ کا لفظ اور امنا ذکر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سوادِ اعظم سے وہی جماعت ہوا۔ اعظم مراد ہے جو ”ما انا علیہ واصحابی“ یعنی کتاب و سنت کی متبع ہے۔ اگر ان ہر سر الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کر بنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دورِ قن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیشِ نظر الفاظِ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے اور نہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ نامیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جوہر حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قابل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنتِ رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناسحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ ص ۵۵ ج ۱)

مولانا محمد منظور نعمانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تغیر و تبدل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ واصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑا ہے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قبل قتال کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اوردان دوسرے فرقوں کے درمیان قتال اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو جمہور صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور عزیب دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیئے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال وافعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد انکے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا انکے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انکی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد والے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ العزیز اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہؓ کی دین میں اہمیت تسلیم کر لی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل واساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرز عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکایان ہے۔ ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعتِ صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشاء انہوں نے سمجھا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حق نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مکتوب گرامی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ "اہنت کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلتم لہ انزل اللہ ایتہ کذا ولہ قال کذا؟ لقد قرأوا منہ ما قوالہم وعوعلما من تاویلہ ما جہلتم وقالوا بعد ذالک کلہم یکتتاب وقد در ابو داؤد کتاب السنۃ باب فی لزوم السنۃ

"مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیضِ صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو۔"

مفسرینک اہنت والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعتِ صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے متبادل میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظریں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہاتے ہیں کہ اصل چیزیں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟
 یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات
 کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مغالطہ دیتے ہیں گویا یہ کفر حق اور یہ باطل کے لیے استعمال کیا جا رہا
 ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے
 زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام
 لے کر دوسروں کو بھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب و
 سنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا مشنا ومتعین کرنے کے
 بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم
 پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی بیلے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خارج کافرائی نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے
 تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کافروں کا نعرہ لگایا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے
 گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید پڑھیں لے کر اس کو اُپر اٹھایا
 اور فرمایا..... ایہا المصحف حدثت..... ایہا المصحف حدثت۔ یعنی اسے قرآن بول یعنی اسے
 قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے
 کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تدبیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے
 والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتلائیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان
 تو نہیں میں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ
 نے فرمایا احقوا بن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا،
 کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشبہات
 کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتلانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے تڑکراپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات مانتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۷)

قبر میں عودِ روح کی وجہ سے حیات کو نصِ قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہارِ خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یتوفی النفس حین موتھا والحق لعنت فی منھا فیسئل

القی قضا علیھا الموت ویرسل الابرار الی اجل مسمی“ تو جھگڑا۔ اللہ بقض کر لیتا ہے ان جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے۔ جو نہیں مرتیں انکی نیند میں سو روک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نصِ قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں۔ (کتاب الروح ص ۱۷)

حافظ ابن کثیر، علامہ ابن حزمؒ کس اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فاما لک سبعا نہ الی قضی علیھا اللہ تعالیٰ کالان جانوں کو روکنا جن پر موت

الموت لاینافی روحھا الی جسدھا کا فیصلہ کر چکا ہوتا ہے، اس کے خلاف نہیں کہ

المیت فی وقت مادعا عارضا لا ارواح کولہ جان ہم کی طرف کسی وقت عارضی

یوجب لہ الحیوة العہودۃ فی طور پر ایسے طریقہ پر روانہ دے جس سے دنیا کی

الدنیا اذا کان التائم روحہ فی معہود زندگی ثابت نہ ہو، جیسا کہ سرسے والا شخص

جسد وروح و حیاتہ غیب کو اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے وہ

حیۃ السقیظ فان النوم شقیق الموت وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی

فہکذا المیت اذا عیدت روحہ کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کیونکہ زندہ

الحجۃ جسد کا حالت لہٰ حال متوسّطہ
 بین الحجۃ و بین المیت الذی لم
 تروہ روحہ الی بدنہ کحال النائم
 المتوسّطۃ بین الحجۃ و المیت فتأمل
 ہذا ینجیح عنک اشکالات کثیرۃ
 (کتاب الرد ص ۵۵)

موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
 ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
 لوٹانی جاتی ہے تو اس کا حال زندہ اور ایسے
 مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
 روح دو ٹوٹی گئی ہو جیسا کہ سوسنے والے کا حال
 زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب نور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے :

مفسرین کرام کی تصریح کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان
 میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کی تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دور
 ہر سانس پہلے کھانا ہضم ہر نبضیں مجلس بدن کا نشوونما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
 کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ اوسم اللہ یتوفی النفس حین موتہا کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

ای یقتضیٰ عن الابدان بان
 یقطع تعلّقها فتلک التصرف فیہا
 عنہا الخ (روح المعانی ج ۳)

یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قفس کرتا
 ہے بایں طور کہ ابدان میں ارواح کے
 تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
 ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اساک ارواح کا مطلب
 یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
 حیوۃ معبودہ ثابت کرنے کے لیے عموماً روح تو اساک کے خلاف ہوگا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
 مجبور کرنا جس سے دنیا کی حیوۃ معبودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عموماً اساک
 ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عموماً روح احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
 جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اساک ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اس کے اساک ارواح
 کے یہ مخفی نہ کیے جائیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اساک ارواح سے یہ مراد ہو کہ ارواح
 کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت و غیرہ نہیں کریں اور کسی ایک مقام میں مجبور و بند کر دی

جانتیں ہیں، تو یہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور اسکا اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اسکا سے ایسے ارسال کی نفی ہوگی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیک میں اسکا بتقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسکا عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیرتہ حاصل ہونے کے خلاف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص مرتفع ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہوگا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”پھر (اس معطل کرنے کے بعد) ان جافوں کو تو (تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرمایا گیا ہے اور باقی جاؤں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک ميعاد معين (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رکا کر دیتا ہے کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں۔“

(بیان القرآن جلد ۱۰ صفحہ ۲۵)

(الغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے جہور مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں الیا تعلق جس سے دینی جزوہ مہرہ و ثنابیت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر اُجکل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ نہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔
حضرت محمد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادۃ آثار آئینہ بن ماوشما لانم
است تمحیج عقائد بمتقنائے کتاب
وسنت برنجیکہ علماء اہل حق
شکرت اللہ سعیم ان کتاب وسنت
آن عقائد و فہمیدہ اند و انجا اخذ
کویہ، چہ فیہمیدن ما و شما از حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
این بزرگواران نباشد نہی کہ ہر صبیح
وصال احکام باطلہ خود را از کتاب و
سنت فہمید و انان جا اخذ محی غاید
والحال اند لا یغنی من الحق شیان
دکتر بات و فراتول حقہ سوم ص ۲۷ مکتوب ۱۴۷۷

” اے نیک بخت جو چیز ہم پر اور تم پر لازم
ہے وہ کتاب و سنت کے مطابق عقائد کی اصلاح
کو تائید کر اس طریقہ پر کر ملائے اہل حق نے
اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے،
کتاب و سنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے
اخذ کیا ہے کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان
بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ ہر اعتبار کے
مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بد معنی اور گمراہ
اپنے باطل احکام کو کتاب و سنت ہی سے
سمجھتا ہے اور وہیں سے اخذ کرتا ہے حالانکہ
اسکا یہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستحق نہیں کرتا۔

بیع امرتسر،

حضرت عبدہ صاحب بے باس ہر کمالات علی و علی اور علوشان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علما نے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگان سلف کی سمجھ سے زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت عبدہ علیہ الرحمۃ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابل اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا نفور اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چیز بد معنی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

ولا يجوز احداث تاويل في آية و
سنة لم يحن على عهد السلف
ولا عرفوه ولا بينوه للامة فان
هذا يتضمن انهم جعلوا الحق
في هذا منسلا عنه واهتدى
اليه هذا المعترض المتأخر
فكيف اذا كان تاويل يحتاج
تاويلهم ونياقضة وبطلان هذا
التاويل اظهر من ان يطلب في
دفعه الخ (الاصنام المثلثة ص ۲۴۳)
طبع مصر

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
وہ تاویل بھی ہر اور نہ امت کے سامنے بیان
کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مترن
اس کی تہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ہو پھر کیونکہ وہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
کا وہ بطلان بیان فرما رہے کہ اس کے رد کیلئے
کسی سبط کی بھی ضرورت نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
وہ مطلب معنی یقیناً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے سماع موتی
کی نفی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحاب کعب کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدم سماع انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعہ ان
واقعات کو عدم سماع موتی، خصوصاً عدم سماع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں بنے۔ یہ
واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحات کھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البرہادیؒ اسکے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے سبھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے قائل تھے جس کی تفصیل اگر ہی ہے۔

حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی خوشی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صحیح تعین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیر علیہ السلام نے برزخ کی خوشی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو محل تعجب نہیں ہونا چاہیے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت عزیرؒ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی لازمہ نہیں ہے، کہ عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور تعین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب ”لبنت یومئذ و بعض یوم“ سے واضح ہے کہ حضرت کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے ؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیر علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبث فرما کر اپنے رہنے کے علم کو تو وہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعین اور مدت قیام کا صحیح تحدید نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبث سے وقت کی تعین اور مدت لبث کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبث یوم اور بعض یوم فرمایا گیا کیونکہ کم لبث سے زمانہ کی قربیت و تعیین دریافت فرمائی گئی تھی، لبث اور لبث کا فاعل اگرچہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم حضور ہی ہوتا ہے۔ (الشباب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ ظرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لبث لبث میں مٹھنا تو حضرت عزیرؒ کی صفت ہے، مگر مٹھنے کا زمانہ اور وقت ظرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور طرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو غلطاً نہیں کرنا چاہیئے، الشہاب
الہیین، مولانا سرفراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم نہ صفت ہونے کی وجہ سے حضورؐ ہی تھا اسکو
لبثت سے بتلادیا گیا، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضورؐ ہی نہیں تھا، اس لیے اس کی قیمن و لوقیت
نہیں ہو سکی۔ کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ ہی ہوتا بلکہ طرف اور الگ مقولہ ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث، دو الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث
کی نفی لازم نہیں آتی قافہم ولا تکن من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیزہ کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”سورہیں تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو دہاں آکر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی“ (فوائد قرآن صفحہ ۳۵)
جب اس سوسالہ مدت لبث اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو دہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی
خبر ہوئی ”تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقع کو کیا تعلق باقی رہا؟
نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے نمونہ قدرت کس طرح ہوگا؟ وجہ
اسی کی یہ ہے کہ قرآن خارجہ قطعیہ سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہر جاد سے گا۔
جیسا کہ خود ان کو ایسے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن
ج ۱ صفحہ ۱۵)، اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جواسہ القرآن ۱۸
میں اس واقعہ سے جو عدم سماع موتی پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جواسہ القرآن
لکھتے ہیں:- ”یہ محض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں یک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا
اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ حلیل القدر بغیر علیہ السلام اختلاف میل دنہاں اور انقلابات زمانہ
سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو
پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتی کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام
دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ تو رات دن کے اختلاف
کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرون آواز بنائی دیں“ (جواسہ القرآن صفحہ ۱۸)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرون آواز بنائی نہیں گئی

گیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہو جانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معیار طر فیتہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف میل دنہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف میل دنہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تخمینہ صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزر رہا ہے کہ حضرت متافعیؑ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہوتا (الی ان قال)، اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوماً اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل عشر دیں گے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۷) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیزان فی جواب القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سستے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گونہ محفل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں مطلق و عتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے ، میت میں ادراک و شعور اور علم باقاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر تکیرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے ۔ (الاسماع موتی ص ۳۲۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
 آمَنَّا بَعْدُ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور سماع عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلکِ علمائے دیوبند پر اکابرِ دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے؟

مسلکِ علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلکِ علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہورِ سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرونِ ثلثہ مشہورہ بالخیر سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی متبیین وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسلکِ علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تعلیم و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابرِ دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقہ، مریضہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلکِ حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلہ سلوک و تصوف بھی عین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسلِ اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ سے یگرتت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و عمل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستمرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عملی پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں، لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ مقامِ نیز و دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر و تشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتویٰ کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نبیؐ کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابیؓ کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا دلی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرقِ مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بنیاد پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہِ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسکب جمہور اہلسنت کے مطابق اس راہِ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام ”مسکب علمائے دیوبند اور دیوبندیت“ ہے، اور مسکب علمائے دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی اچیلے سنت اور امانتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض ماسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد مفسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علماۓ دیوبند کی شاگرمی کا دم بھرتے اور علماۓ دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ علماۓ دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نام تجرہ کاروں اور ناماقتِ اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ اور معقناتِ زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی تلمی طور پر بے پرواہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو بحیرہ نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فساد سے شر و فساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور افہام و تفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضرات کب کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کئی طور پر غور و کملے نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر و درفاد و الحاد اور شرور و فتن سے پُر زمانے میں، جب کہ حوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکرِ آخرت کا دائرہ بھی سمٹتا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تغیر بڑھتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفِ آرا میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عہدِ رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہابتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجتماعی مسلک کے خلاف کوئی چٹکاری سلاستی نظر آئے اسے اولیٰ مرحلے ہی میں مجاہدینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سردِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حانظینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بیزدنی حملے کے وقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چٹکاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو جلا کر خاکتر بنادینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟

اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مساجد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے سامع عند القبر کے بارے میں علما نے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر ملاحظہ فرمائیے کہ عوامی فضا کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی جو صلا افزائی نہ کی جائے۔

اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر علما دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک علما دیوبند کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ متبیین دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز باہمی نزاع اور جہال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توحش و تفراد کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس کو بھی مسلک علما دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جانن چاہیے کہ سرور اعظم اہلسنت والجماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہوئی ہے وہی دنیاوی جبراطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روزِ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔

عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیاتِ جسمانی ہے آج تک سلف خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غائر فرسائی کی اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ رہا۔ اختلاف و شقاق، ممالک و حناہلہ محدثین و متکلمین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ (نور باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جبراطہر روزِ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط مجاہدی حیثیت میں ہے۔ بعض متبیین دیوبند کا یہ خیال کہ قبر مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ تو ہیں، مگر ان کے اندامِ لطیبات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے پاس سے عرض کیے گئے صلوٰۃ و سلام کا سامع بھی نہیں فرماتے۔

مسکب علماؑے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہور علماؑے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسکب علماؑے دیوبند کوئی نیا مسکب نہیں ہے۔ بلکہ جمہور اہلسنت والجماعت کے مسکب کا نام مسکب علماؑے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسکب علماؑے دیوبند کے خلاف ہوگا وہ جمہور اہلسنت کے بھی خلاف ہوگا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہر جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ منصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مشاب یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہور اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف رُوح سے نہیں بلکہ اجسادِ منصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہیں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ رُوح اور بدن و دونوں کے مجہو سے متعلق ہوتا ہے۔ نبی آدمؑ کی ارواح و وفات کے بعد خواہ عیسیٰؑ اور عیسیٰؑ میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ منصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہو سکے۔

معتزلہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معتزلہ اور روافض عذابِ قبر کے قابل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ بعض مجاہدی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم ہندخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانحصر عذاب القبر بعض المعتزلة والوافض (ص ۷۷) اور بعض معتزلہ اور وافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجاہدی حیثیت میں، لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جنیب مجاہد میں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تنعیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا بعض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار ناموسرت ہے۔ حق وہی ہے جو السنۃ والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔ علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذیب غیر الحی ولا شک انه سفسطۃ۔ (خیالی ص ۱۱۱) ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے معذب ہونے کو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ زری حماقت ہے۔

علامہ عبدالحکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجہاد لاحسن له فکیف یتصور تعذیبہ (حاشیہ عبدالحکیم) اس لیے کہ مجاہد میں الم و لذت کا اسماں نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کیسے تصور ہو سکتی ہے۔

خلاصۃ الملام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جہاد اطہر کو روضہ منورہ میں ان بعض منتسبین دلیہ بند کے کہنے کے مطابق بعض بے حس و بے شعور اور جہاد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور وافض کے اس اصول کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیشین نظریہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہلسنت کی سب کتابوں میں عذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بتاویل قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیر میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکرو جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجداد مبارکہ صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارجح مطلب یہ ہے ان کو کئی مفارقت ہے، ایسے دو حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ملنے والوں اور سماع عند القبر کے تأمین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چپا کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرکیہ ہونا ثابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدہ سے والوں کے چھپے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور و فکر کی ضرورت ہے، استقدر بے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہلسنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ استقدر غایانہ اندازِ فکر اور تشددانہ طرزِ عمل سے اپنے حربی اور گردہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سراور کیا حاصل کیا جاسکتا ہے؟

عود روح فی الجسد

جمہور اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کی وجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہو، یا انفصال روح بجسد سے ہوتا ہو، بہر حال اتنی بات صحیح علیہ تردید نہیں ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون دیا اجزاء بدن، دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب البرداء وشرایع میں ہے۔

نقاد روحہ فی جسدہ ۱۶۱

اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی

ہے۔

(البرداء جلد ۲ صفحہ ۲۹۵)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ زوالدین الہیٹی لکھتے ہیں۔

دواء احمد و رجالہ رجال الصیحہ اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے اور

(مجمع الزوائد ج ۴ ص ۴۹)

اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور حافظ ابن قیم لکھتے ہیں

هذا حديث مشهور مستفيض صحيح

جماعة من الحفاظ الخ

یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حفاظ حدیث

کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیم نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں نص مزبور قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

النص الصحيح وهو قوله صلى الله عليه

وسلم فعد الروح في جسد

کتاب الروح ص ۵۲

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی اس حدیث کو

كما ثبت الحديث (فتح الباری ص ۴۷) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر

صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب اہلسنت والجماعت کی قوی دلیل ہے۔

علامہ ابن قیم اپنے استاد علامہ ابن تیمیہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عمر روح کی حدیثیں صحیح اور متواتر ہیں۔

قال شيخ الاسلام الاحادith المصنوعة

المتواترة تدل على عود الروح الى

البدن وقت السؤل

رواجحہ میں تواتر ہے۔

(کتاب الروح ص ۶۲)

شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ

متواتر ہیں تواتر ہی ہیں کہ سوال کے وقت

روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ابن حزمؒ اور ابن امیرؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی۔ تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَمَا خَلَقَهُ الْجَبْهَرُ فَقَالَ لَوْ تَعَادَلُوح
الْجَبْدُ أَوْ بَعْضُهُ كَمَا ثَبَّتْ
فِي الْحَدِيثِ وَلَوْ كَانَ عَلَى
الرُّوحِ فَقَطْلُهُ يَكُنْ لِلْبَدَنِ
بِذَلِكَ اخْتِصَاصٌ -
اور جوہر نے ان کی مخالفت کی ہے وہ
کہتے ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض
حصہ کی طرف لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث
سے ثابت ہے اور اگر اس کا تعلق صرف روح
سے ہوتا تو بدن کی اس میں کوئی خصوصیت
نہ ہوتی۔

(فتح الباری ص ۲۰۰)

علامہ آوسی بغدادی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

وَالْجَبْدُ عَلَى عَوْدِ الرُّوحِ إِلَى
الْجَبْدِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ وَقَدْ سَأَلُوا
عَلَى وَجْهِهِ لَا يَحْسِبُهُ أَهْلُ الدُّنْيَا
الْأَمِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْهُمْ -
(درع المعانی ص ۲۲)

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفی ۲۴۱ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَأَعَادَةُ الرُّوحِ إِلَى دَهَائِهِ أَوْ تَعْلُقُهَا
إِلَى الْعَبْدِ أَوْ جَسَدِهِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ
أَوْ بَعْضِهَا مَجْتَمِعَةً أَوْ مُتَفَرِّقَةً
فِي قَبْرِهِ حَقٌّ
در شرح فقہ اکبر طاعلی قاریؒ

امام احمد ابن حنبلؒ المتوفی ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

وَالْإِيمَانُ بِمَلَكَ السَّمَوَاتِ بِقَبْضِ
الرُّوحِ ثُمَّ تَوَقُّفُهَا عَلَى الْإِجْسَادِ
مَلَكَ الْمَوْتِ كَمَا رَوَاهُ كَثِيرٌ كَرِهَ بَعْضُ
الْمُرْثَلِينَ مِنْهُمْ أَنَّ الرُّوحَ تَوَقَّفَتْ عَلَى الْإِجْسَادِ

فی القبور فیسألون عن الایمان و الایمان لا یضروری ہے، اور اس پر بھی ایمان
لا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے

بارے میں سوال ہوتا ہے۔ (کتاب الصلوة ص ۲۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مردِ روح الی الجسد کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا
اختیار کر رہے ہیں بلکہ اس حدیث صحیحہ تراویح سے ثابت اور ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام ابو حنیفہؒ
اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے
امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور صریح حدیثیں ہیں، بیساکہ آپ ملاحظہ
فرمائیے۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ صاحب نمبر اس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث المعیجہ فاطقة بان احادیث صحیحہ ناطق ہیں کہ روح پھر جسم میں
الروح تعاد فی الجسد عند لوٹائی جاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار
السوال فالجواب بانکار الاعادة کر کے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں
غیر موجد - (نجر اس ص ۳۳) ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

ثم السوال عندی یكون میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح
بالجسد مع الروح حکما اشار الیہ اور بدن کے مجبوءے سے ہوتا ہے جیسا کہ
صاحب الہدایہ فی الایمان رح صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی
وفیض الباری ص ۱۸۵ طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن بعد ذلک فی القبر یوضع فیہ جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام
الحیوۃ فی قول العامة علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ثانی

جاتی ہے۔ (ہدایہ ج ۲ ص ۲۴)

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں نحیر بدن کے سوال کے وقت بدنِ نحسری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال وجواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت کا مسلک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذاب قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب و عذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجموعے سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب و ثواب کا بہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب و ثواب اس بدن مادی عنقریب کو روح کے تعلق سے ایک گونا گونا گویا حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب و ثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔
عائد اہلسنت کی درسی کتاب النبیؐ کے مشہور معنی علامہ الیوبیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان المذاهب فی هذا المقام
ثلاثة الاول الصیحة فی قبور
فی عذب وهذا هو مذهب اهل
السنة والحق والثانی انه جماد
لا یعذب ولا یدرک العذاب و
هذا هو مذهب جمہور المعتزلة
والواقعی والثالث انه جماد
یعذب وهذا مذهب الصالحیہ
من المعتزلة ومذهب ابن حنبل
(الخالفه مثلاً)

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب
ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ
کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے
عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور واقعی
کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی
ہے، تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک
عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ
اور ابن حنبل (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد
ہوتی ہے اس میں روح بالکل نہیں ہوتی۔
اس کے باوجود اس کو عذاب ہوتا ہے۔

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزمؒ اور ابن میسرہؒ، اور صرف بدن

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجبور پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن جمادِ مضع ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشریب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جماد میں الم و لذت کا احساس غیر متصور ہے، جیسا کہ علامہ نیالی اور علامہ عبدالحکیم کی عبارت بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب برسرِ عداوتِ روح اور احیاء کے بدن میں حصولِ حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں

ثم المعذب عند اهل السنة اليه	پھر اہلسنت کے نزدیک بعینہ جسد یا اس کے
بعينه او بعضه بعد اعادة الروح	جزء کی طرف روح کے لوٹنے جانے کے
اليه اولى جزء منه وخالف فيه محمد	بعد سزا دی جاتی ہے اور اس کا محمد بن جریر
بن جرير وعبد الله بن كلثوم و طائفة	اور عبد اللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے
فقالوا لا تشتروا اعادة الروح قال	وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لیے اعادہ روح
اصحابنا هذا فاسدان الاله	شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اصحاب کہتے
والاحساس انما يهكون في الحي الم	ہیں کہ یہ فاسد ہے کیونکہ درد اور اس کا احساس
(شرح مسلم صفحہ ۳۸۹)	زندہ ہی کو ہر مکتا ہے۔

علامہ سید محمد الحنفیؒ فرماتے ہیں۔

وتحقيقه في شرح الشماكل للعلامة	اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامل میں
ابن حجر ثم اعلم ان اتصال الروح	ہے پھر تو جان لے کہ روح کا بدن کیسے
بالبدن لا يختص بجزء دون جزء	اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جزء کے
بل هي متعلقة مشرقة على	ساتھ ہو اور دوسرے جزء سے نہ ہو بلکہ یہ بدن
سائر اجزاء وان قهرت و كان	کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اس کا
جزء بالشرق و جزء بالمغرب و لعل	تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

مستغرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کلیہ پر نازل اعلیٰ
اجزاء پر ہو کہ نہ کہ یہی وہ اجزاء ہیں جیسے ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

هذا الاشتراق على الاجزاء الاصلية
لانها المتكيفة ليقوم بها الانسان
من قبور يوم القيامة على ما
اختاره جمع.

(تفسیر روح المعانی ص ۱۲۳)

علامہ علی قاری حنفیؒ الفارح حدیث

”فیعاد روحه فی جسد“

کی شرح میں فرماتے ہیں

حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے
قول کی طرف ترجمہ کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات مقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

ظاہر الحدیث ان عود الروح الى
جميع اجزائه فلا التفات الى
قول البعض ولا الى قول ابن حجر
المنصف فانه لا يصح ان
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۴)

امام البرکاء الجصاص الرازی الحنفیؒ (المتوفی ۷۴۷ھ) لکھتے ہیں۔

اور حبيب بن جابر ہے کہ مومن کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا اجاز ان يكون المؤمنون
قد احيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعمون فيها اجاز
ان يحى الكفار في قبورهم فيعذبوا
(احکام القرآن ص ۱۵۹)

اور منکر نکیر کا سوال اور کافرو ناسق کے لیے

احیاء الموتی فی قبورہم ومسئلة

منکر و تکبیر و عذاب القبر للکافر عذاب قبر سب مسئلے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا والفق حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلاف اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
وانتقم علیہ الاکثر بعدہ اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے

(مواقف مع الشرح ص ۴۱۵)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف المرحوم جانی لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء اور جب میت کا معذب ہونا ثابت ہوا تو
والمسئلۃ لان حکم من قال بعذاب اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بلہما۔ ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے

(شرح مواقف ص ۴۱۵) وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر و نحیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر مجہور امت، سلف صالحین
کے ساتھ ہیں اور احیاء موتی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء
موتی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نحیر کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، احیاء فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراف

منکرین حیات کا بڑا اعتراف یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کہا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر لکھ بنا کر پہا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چرچ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔

علمائے اہلسنت نے اس اعتراف کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نحیر

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ الہی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے یہی کہ دنیا میں مٹی یا قیامت میں حاصل ہر گی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ الہی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ مجاد۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے متفرقہ میں اعادۂ روح اور حیات کا تحقق قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ نودی شافعیؒ شرح سلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا لا يمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
كسرة اليت قد تفرقت اجزاءه	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
كما تشاهد في العادة او	جائیں جیسا کہ عادتاً ہم اس کا مشاہدہ کرتے
اكله السباع او حيتان البحر او نحو	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا مچھلیاں
ذلك فكما ان الله تعالى	لقمہ بنالیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
يعيد للحشر وهو سبحانه و	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جسم
تعالى قادر على ذلك فكذا	کے ٹوٹنے پر قادر ہے اسی طرح جسم کے
يعيد الحيوة الى جزءه	کسی جز میں زندگی کو ٹوٹنے پر بھی قادر ہے،
وان اكلته السباع والحيتان	اگرچہ اس کو درندے اور مچھلیاں کھا
(شرح سلم ص ۳۸۵، ۳۸۶)	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا كان الروح متصلاً بالشخص سواء جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہوئے

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس سے کہ بدن بڑی یا گزشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درندے کھا گئے ہوں یا صلہ دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہو اس اڑادی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو یہ کیفیت اس کی روح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

كان عظماً او لحمًا او تلبافاته يتالع (تہذیب ص ۱۳۵)

علامہ ابن القیم الغنویؒ تحریر فرماتے ہیں۔

فلو اكلته السباع او اغرق حتى صار ماداً او نسف في الهواء او هلب او غرق في البحر و عمل الم روحه و بدنه من العذاب ما يعمل الم القبور۔

(کتاب الروح ص ۴)

علامہ ابن الہمام الغنویؒ اور ان کے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اور اگر اس (دُعا) کے کاشرط ہوتا تسلیم ہی کر لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دُعا کے سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے عذاب کا ادراک ہو سکے اگرچہ میت دندوں کے بیڑوں اور دریائوں کی گہرائیوں میں ہو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی محال لازم نہیں آتا کہ دیکھتے والا میت عذاب غیرہ کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے مثلاً وہ مار جو اسکو بجالت نیند بڑی ہوا سا درد

ولو سلم اشتق اهلها جاز ان يمحط الله تعالى من الاجزاء ما يتاقي به الادراك بان يصلح بنية وان كان الميت في بطون السباع وتعود البحار وغاية ما في الباب ان يكون بطن السبع ونحوه قبراً له ولا يمتنع ان لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك فان الناس ما كان بظاهره وهو مع ذلك لا يدرك من الآلام والذات ما يحس تاثيره عند نقطة من منامه وخروج من منامه من جماع راه في

منہام۔ اور مئی کا فوج کربالت بنید اس نے جاع کیا ہو۔

(السامع السایرہ ص ۲۱ جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کے حنفی، شافعی، حنبلی تینوں مسالک کے علما نے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں بیک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر و یا میں ڈوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادۂ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس سورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہر جگہ تکمیلین اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود بھی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معترض نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکار حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکارِ حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نارسا کی تراندہ میں تولد اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات مادی عقل سے عقل ہوتے ہیں اور دنیا کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے ادھل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالمِ برزخ کی چیزیں ہیں اس عالمِ دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواسِ ظاہرہ سے پوشیدہ رکھا جائے۔

عالمِ برزخ

انسان عالمِ برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہوجاتا ہے قرآنِ کریم کا ارشاد ہے۔
 ومن وداشہد بنفخ الم یوم
 اور انکے پیچھے قیامت کے دن تک
 یبعثون (پہلا سرور مومنوں) ایک پردہ ہے۔

برزخ ایک ایسا پردہ تھا ہے کہ دنیا کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے ادھل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کر دی جاتی ہے۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا جو پہلو معرفتِ خفائیں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے نہ دوڑائیں اور اپنی عقلِ نارسا کو دخل نہ دیں، اور فرق عقل کو خلافِ عقل قرار دے کر منقولاتِ صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالمِ برزخ میں جسدِ میت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گونا گویا حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، ثوابِ سطحی قسم کے عقلی استبعادات کی بنا پر جسم کو معاملاتِ قبر سے علیحدہ کہتا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلقِ روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صحاح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابو سعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔
حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
كان رجل یسوف علی نفسه فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضور الموت قال لہنیہ اذا انامت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاحرکونی فلو اخطونی فمرو	کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ
ذرونی فی البریح فواللہ لئن قدر	جب میں مرجاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذب بن عذابا ماعذبہ	کو خوب پیس کر سوائیں اڑا دیتا۔ بخدا اگر اللہ
احد اقلما مات فعل یلہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی نراں
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجعی ما فیک	دیں گے جو اد کسی کو اس نے نہیں دی جب

منہ ففعلت فاذا هو قائم فقال ما
 حملك على ما صنعت قال فحاشك
 اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کاروائی
 کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم دیا کہ اس
 کے تمام ذرات کو جمع کر دے سراسر اس نے
 ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
 کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا
 دریا میں نکھر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۱۱۱۱ اور مسلم ص ۲۵۶)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو بجز وتر سے جمع فرما کر اسے
 انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارقام
 فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گونگیوں کی روحیں
 علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سجین میں، لیکن روحوں کا روحانی تعلق ابابن کے ذرات کے ساتھ
 رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
 روح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک تار برقی ہے تار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
 کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی روح کا تعلق باوجود علیین و سجین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
 اور ضرور ہے مگر اس دنیا کی آنکھیں غموس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں
 نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۲ ص ۱۲۸)

اور فرماتے ہیں ”جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پرالگ نہ ہو جاویں خدا قادر
 مطلق پر نہ مشکل اور نہ متعین ہے کہ ان اجزاء میں روح کو بیہوش کر دے اور درد و لذت اور دکھ
 و سکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۱۹)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیغاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
 میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت براء ابن عازبؓ

کی حدیث مذکور میں جو خود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت فتاویٰ رحمۃ اللہ علیہ کی وصحت بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ ”زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ ”مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارتقا فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عیین ہے۔ (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط لفتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۹۶، اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اسکے جواب میں فرمایا ”جسم سے روح کا تعلق رہتا ہے۔ فقط لفتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۹۶، حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بر تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عیین یا عیین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت یراء رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نقل فرمایا گیا ہے۔

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے چکا، ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا، ہم کو دوبارہ۔

فتاودینا امتنا اشتین واجتینا اشتین۔

(پچا المومن)

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

تم یکے کو کھڑ کرتے ہو اللہ کے ساتھ مالا نحم

کیف تکفرون باللہ وکتھوا مواتا

فاحیاکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون

بے جان تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا
پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے

(پہلا ذکر ص ۳۲)

گا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دودفعہ کی حیات اور دودفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو یہاں دودفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث برادر رضی اللہ عنہ سے عود روح الی البدن کے ساتھ جو محو قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بالا استقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کس قدر مغالطہ آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے مفسرین کے علی الرغم اس سے قبر میں نگرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے، اور اس سے احیاء فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعود فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالشہود یمتحنون
الموداد للسؤال فی القبور

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، مطلب یہ ہے کہ
نمونہ نمائندہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا

یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کیلئے

(تفسیر ابوالسعود ص ۴۲)

تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر کے ص ۱۱۶ پر اور امام رازیؒ نے تفسیر کبیر ص ۱۱۶ پر علامہ ابن کثیرؒ نے تفسیر کے ص ۱۱۶ پر اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی ص ۱۱۶ پر اجماع ائمہ تفسیر کی تفسیریں اس کو نقل ہے۔ اس تفسیر کے خلاف سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجیتنا اثنتین میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیات قبر کی شامل ہے کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات جیسی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعمیر اثنتینا اثنتین ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہدہ ہوتی ہیں بلا شک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، یہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من المیلۃ ہے، اس میں بدن عنصری نہ تو دنیاوی خوراک وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذاب قبر اور راحت قبر کے بارے میں بڑے بڑے مناظرے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو مخصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو مخصوص قرآن کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح متکثرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبارِ احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواترہ الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبارِ احاد بھی جو اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں قرآن سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جاسکے پھر جب داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقوں کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے مسلمہ حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

دائما الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة ادلة ظنية تضافرت على
معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما لیسب
للافتراق ولا جله افاد التواتر القطع
وهذا فیه منه فاذا حصل من استقراء
ادلة المسئلة مجموع یغید
العلم فهو الدلیل المطلوب وهو
شبهه بالتواتر المعنوی۔
(المواقفات ۳۱)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم
کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چلتی ہوں مگر کسی
قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک
مسئلے کیسے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
مجھوسے سے استدلال مشترک کیسے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ قاریؒ فرماتے ہیں۔

واحادیث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا
فحينئذ قد يكون قطعيا۔
(شرح فقہ اکبر ص ۱۷۱)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے
تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
جاتا ہے۔

عذاب قبر کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً
متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح موافق میں ہے۔

والاحادیث المعیجة الدالة علیہ
ای علی عذاب القبر اکثر
ان عقی بیعت تواتر القدر
المتوکل وان صان کل واحد
منها من قبیل الاحاد ص ۱۷
شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا
المعنى دفع كثير من احوال
الاحقة متواترة المعنى

ص ۲۰

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم برزخ اور قبر پر اجمال و اشارت ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔ جو لوگ احادیث صحیحہ کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی ناروا عقل اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتی جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع قبر اور اسکا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ، وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرٍ ، فَاِمَاتَهُ فَاَقْبِرْ

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا بعد عصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ مغزوات امام رابع ص ۲۹ میں ہے۔ القبر مقرالیت قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذاب قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بن دود قبروں پر کھجور کی شتی دوختے کر کے گاڑی تھی۔ (بخاری جلد ۱ ص ۳۷۱ و مسلم جلد ۱ ص ۳۷۱) ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قید بنو بنار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر بد کا تھا (مسلم ص ۳۷۱) وہ بھی یہی ظاہری حسی قبریں تھیں، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

ان المیت اذا وضع فی قبرہ ۲ میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
انہ یسمع خفق نعالہم حین ۲ حالے اس سے واپس ہوتے ہیں، تو وہ ان کی
یونون مدین ۲ جوئوں کی ٹھٹھاہٹ کو سنتی ہے۔

الحدیث بخاری ص ۳۷۱ و مسلم ص ۳۷۱

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

اذا وضعتم موتاكم فی قبورکم ۲ جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھتے لگو تو
فقلوا بسم اللہ وعلی ۲ اس وقت بسم اللہ علی ملکہ رسول اللہ کے
وسئل اللہ ۲ الفاظ پڑھا کرو۔

(مسندک ص ۳۷۱)

میت بن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے بن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور ان سے واپس آتے ہیں وہ بھی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں، لعنت عرب اور تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظ قبر اور قبر کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے جہاں بھی قبر یا قبور کا لفظ بولا جائے گا قرآن سے حقیقتاً شریعت میں یہی کڑے مُراد ہونگے جن میں مرنے والے کو دفن کیے جاتے ہیں۔

غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر

البتہ جس میت کا جسم محفوظ نہ رہا ہو یا غرق ہو جائے وغیرہ کی وجہ سے اس کے قبر میں دفن کرنے کی قربت نہ آئی ہو تو کچھ سمجھ لینا چاہیے کہ جس مقام پر بھی وہ میت یا اجزائے میت ہونگے وہی مقام اس کے لیے قبر ہوگا وہیں اس سے سوال ہوگا وہیں اس کو عذاب و ثواب بھی ہوگا جیسا کہ سامرو کی مذکورہ عبارت کے جملے۔

”غایۃ مافی الباب ان یدھون بعن السبع و نعوہ قبر لہ سے واضح ہو رہا ہے۔ حضرت حکیم الامت متاویزیؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عظیم الوجہ ہو گئی ہیں ان سے یحیرن کا سوال کس مقام پر ہوگا۔ اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔ لکھتے ہیں مقدمہ والبعہ تعذیب و تلیم کی مدرک روح ہے اصالتہ نہ جسد مگر تبعاً... جب انسان مر جاتا ہے قرآن کی روح باقی رہتی ہے۔ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے، اور اسی جگہ اس کو عذاب و مضطرب ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کہ ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اس قدر حیات باقی رہے جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر ہی آباد ہے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اس کی بنا وہی تابعیت ہے حکم مقدمہ والبعہ (امداد الفتاویٰ ۶۲۰ ص ۱۶۸)

ایک غلطی کا ازالہ :

جن دن موصوفیائے کرام کے ایسے ارشادات سے کہ قبر حقیقت میں زمین کے اس ظاہری نشان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ عالم برزخ کا نام ہے، اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ عالم برزخ

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سبعین بھی شامل ہیں دوسرے نفلوں میں یوں سمجھئے کہ علیین اور سبعین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سبعین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سبعین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبد الجلیل بن موسیٰ القصریؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلثة اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان
مکان وزمان وحال، قال مکان من	زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک
القبور الخ علیین تقسم ارواح	ہے، جسے نیکیوں کی رو میں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبور الخ سبعین	قبر سے سبعین تک ہے جس میں بدوں کی رو میں
تقسم ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فهو مدة بقاء الحق فیہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او یسوت من الجن	ربا حال تو زیادہ انعام یافتہ ہوگا یا معذب ہو
والانس الخ یوم یبعثون واما	گا۔ یا محبوس ہوگا یہاں تک کہ سوال و جواب
الحال فاما منعة واما معذبة	نیکوین سے غلامی پائے۔
او محبوسة حق تتخلص بالسؤال	

من المملکین الفتاویں (الحادی السید علیؒ ص ۳۲۴ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے ہی ضرور تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی حتی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنادیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اُسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں۔ مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھتے ہیں بغا ہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے گا جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحم مطلق جب چاہے تو اسے حد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراخی بھی ظاہری آنکھوں سے غفنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

”لیکن صرف غوس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدبھنی ہے۔“

قبر کا تنگ یا فراخ ہونا بھی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشف قبر کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مشاب دیکھتے ہیں۔

(المصابغ الثعلبیہ ص ۳۷)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہر ہی قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور عیداً حقیقت ہے جسے کس قدر خلاف واقعہ اور عمل حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذاب قبر تو عذاب برزخ ہے مگر ہر عذاب برزخ عذاب قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذاب قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہرادر روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا۔ اس صورت کے بغیر کسی صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت عفا فیہ فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، حالانکہ قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر میٹرے نے یا شیر نے کھالیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو وہاں جہاں اس کے اجزاء (سوسنے) اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔

(حیات طیبہ ص ۱)

حضرت حکیم الامت کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا یہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور یا پیٹ ہو یا وہ غرق شدہ اور جلا یا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے

اس زمانے میں جو تعلق ارواح بابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“

ص ۱۷۷ رسالہ مولانا محمد امجد علی صاحب مکتبہ جامع مسجد بلاکٹ سرگودھا ص ۱۷۷ پہلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ لکھا ہے۔ یہ نام غلطی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی صفت المرضیہ معرّفہ ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی غلط نظر ہے، کیا مؤلف کے نزدیک رسول میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پرالفت ملام داخل کر کے لغوی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی شکال مذکور اب بھی بدتر رہا ہے۔

میں لکھا ہے۔

”اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے“
اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیلوی میں ہے۔

لهم اجسام شالية في عالم العنخ لا تعلق لهم بهذه الاجسام
”اسکا ترجمہ مترجم صاحب نے اس طرح کیا ہے“ اور ان ارواح کو اجسامِ مثالیہ بھی ملتے ہیں اس جسمِ منفرد سے انکا اتصال فی الحق الارضیہ (م)

یہ وہی بغیر اجزاء کے تعذیبِ جہاد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی صدائے بازگشت ہے جس کی علامت امت اور متکلمینِ اہلسنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے کہ بغیر تعلقِ روح کے میتِ جہاد ہے اور جہاد کا تائم و تلذذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تنہیم غیر معقول ہے چونکہ جہاد الم و لذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”حاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے مذکور ہوا اور مواضعِ در اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں

واما ما ذهب اليه الصالحی من المعتزلہ و ابن جریر الطبری و طائفة من الکوامیہ تجویز من ذلك التعذیب علی الموق من غیر احياء فخرج عن المعقول لان العباد لا حس له فكيف يتصور تقزيه (مواقف مع الشرح ص ۱۶)

اسکی وجہ یہ ہے کہ عالم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی کی ضرورت ہے اس سے جہاد جاتی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں۔

لان الادلم والاحساس انما يكون اس لیے کہ عالم اور احساس صرف زندہ

فی الھی (شرح علم ص ۳۸) ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب الاقوال المرضیہ نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے معذب و مشاب ہونے کی بنیاد حیات بسیطہ پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھتی چاہی ہے یہ بھی انکشاف ہے انہوں نے لکھا ہے کہ

”جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیطہ کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔“ ص ۵۷۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جمادات کی طرح ایک حیات بسیطہ حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیطہ کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیطہ تنعیم و تعذیب کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جماد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعاً من المیۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کرامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں جبری پڑی ہیں، مگر صاحب الاقوال المرضیہ کے نزدیک معتزلہ کرامیہ کامرود و نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تعذیب جماد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیطہ کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جماد میں بھی ایک حیات بسیطہ بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کرامیہ کے نظریہ ”انہ جماد یعذب“ کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیطہ تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کرامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جماد کی تعذیب غیر متصور ہے۔؟ اس صورت میں تو متکلمین کو کرامیہ کے نظریہ جماد تعذب کو تسلیم کر لینا چاہیئے غلام اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسیطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متکلمین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جہاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس منسلک اور منطاط کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جہاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جہاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر مقصود اور غیر معقول ہے۔ مگر صاحب ”الاقوال المرضیہ“ تعذیب جہاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کا لیب کے ہنواہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متکلمین اسلام نے جو میت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گونہ حیات کے اعادہ اور نوعِ من المیوتہ کے خلق کا قول کیا تھا اس کی براتر دید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

”اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان البیت جہاد لا حیوۃ لہ ولا
اداک لہ ولتعذیبہ حال

میت جہاد ہے اس میں حیات نہیں
اور نہ ادراک ہے اس لیے اس کی تعذیب

حال ہے،

کا قول نہ کرتے” اور شرح عقائد والے کو۔

انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ
فی جمیع الاجزاء وبعضھا نوعا

دہاڑے کر اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض
میں ایک قسم کی حیات پیدا کر دیں،

من الحیوۃ

(اقوال المرضیہ ص ۷۷)

کی تاویل نہ کرنی پڑتی

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمین اسلام نے جو میت کے جہاد ہونے کی بنا پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جہاد کے کلامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جہاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مقصود قرار دیتے ہیں اور جہاد کی تعذیب کہ متکلمین نے جو غیر مقصود قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوعِ من المیوتہ کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مزدوری تھی۔

غرضیکہ تعذیبِ جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف ”اقوال المرضیہ“ معتزلہ کی شاخِ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے متکلیبنِ اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیبِ جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تعذیبِ متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ متکلیبنِ اسلام نے اس کو غیر معقول غیر متصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام متکلیبنِ اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیاتِ بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس پودھوں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیبِ جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر متصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنعیم کے لیے حیاتِ بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسم میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیاتِ جہادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روحِ انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“ کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور ”شفا الصدور“ کی مذکورہ عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روحِ انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہا جس کی وجہ سے جسم، حیاتِ انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلقِ روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیاتِ جہادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالمِ برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جہادی ہی ہوتی ہے۔

مقامِ غور ہے کہ عالمِ برزخ کے عذاب و ثواب کے بارے میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالمِ برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیتِ جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

غرضیکہ تعلقِ روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنعیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہاد بھی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب ”اقوال المرضیہ“ اور ان کے ہمنوا اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر پسا پھریں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے شیعہ مسلم کا رد کر رہے ہیں، البتہ جو لوگ اس تعلق ارجوح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جبر الہیت کے مسلک کے خلاف وہ کہیں راہ اعتزال پر قدم گاڑن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ :

تعلق ارجوح کے مسئلہ میں جس انداز بیان کو بڑا عطا سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا ارجوح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے تو اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین استباح تابعین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح بحکم مغضیہ کا کوئی نفا یا اثباتاً ذکر اذکار ہے۔“..... البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بحکم مغضیہ کا مختلف منومات سے ذکر کیا ہے..... اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارجوح یا بدان مغضیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہودہا بالغیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں لیکن اگر کوئی شخص غیر معلوم الکیفیت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چونکہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف منومات کے ساتھ اس کی قائل ہے“

جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۳

جن لوگوں کے نزدیک تعلق ارجوح یا بدان مغضیہ عقیدہ شرکیہ قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی ممانعت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتویٰ شرک کی ذمہ داری صاحب ”جواہر القرآن“ اس مسلک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر چکے، اور جو بھی نہیں پہنچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرکیہ پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایسا ذکر ناجائز ثبوت اس کے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ ملامت کیوں نہیں؟ اور صاحب ”جوامع القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ بھی ہے کہ ”مقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل تھے۔“ اس پر غور و زکار ہے کہ مقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا مقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی مقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی احادیث کا متواتر ہونا اور پُر ثبوت ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادة الروح الى القبور پر نص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے ثم ترو فی الاجساد فی القبور سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جوامع القرآن“ کا تعلق ارواح بآبادیٰ منصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقادی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جوامع القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی ہمت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں پیٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جوامع القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود بالہا بالخیر بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جاسکتے ہیں؟

پہلے تو مؤلف ”جوامع القرآن“ تعلق ارواح بآبادیٰ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بجدِ عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں اس تعلق روح بجدِ عنصری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کام رہ گیا، پھر اس کے مثبت صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے۔ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عمر روح پر احادیث صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نصِ نیز متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جوامع القرآن“ کا تعلق ارواح بابدان عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کوئی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جوامع القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں برتعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور لقمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گویا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی۔؟

بدن مثالی: اسی طرح اگر روح کو صرف بدنِ مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدنِ عنصری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدنِ مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جدِ عنصری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا گویا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں۔ حیاتِ بسیط اور حیاتِ مجاہدی کو تعذیب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ مجاہد کی

تذیب و تنعیم کو غیر متصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔

ایک فطنندہ اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، مگر تمام علمائے عقائد اور متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن، میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذابِ قبر کے سلسلہ میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی، علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالمِ قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدنِ مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ بایں طور کہ وہ جہاد کا جہاد ہی رہے اور میر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جہاد کی تذیب و تنعیم غیر معقول اور غیر متصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثوابِ قبر کے لیے اس ہوت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرارِ غنا و انکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کرامید کی صداٹے بازگشت ہے۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور سماعِ عذابِ القبر

تمام اہلسنت و الجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور عالمِ برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضراتِ شہداء کی حیات سے کبھی اعلیٰ و ارفع اور قوی تر ہے۔

حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے، ابراہیمؑ میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبرِ مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جسدِ اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو، بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبرِ اطہر میں روح مبارک کا جسدِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبرِ مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفسِ نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسئلہ میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے: ”ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے اور یہ حیات فصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو۔“

چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”انباء الاولیاء بحیۃ الانبیاء“ میں تصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدینؒ سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔“ ۱/۱

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور اثر کے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کہ لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اسکا نام ”حیات“ ہے۔ (المہند ص ۱۱)

المہند کا تعارف

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء والصلحین شیخ الفقہاء والمحدثین

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے بھتیجی اور ممتاز مسلک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امردھئیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رانپوریؒ، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی کنایت اللہ صاحب دہلوی قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

فقہاء علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز ”المہند“ کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

”المہند“ کی عبارت میں ”نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ ”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دینی ہے“ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دینی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دینی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دینی جسم ہے، جسکے ساتھ یہ دینی حیات حاصل ہے، اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دینی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دینی حیات کا مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری ناز و غیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دینی جسم کے متغزل مبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دینی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دینی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کو برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے، سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا ظرف ہے، اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ ظرفیت کا ہے نہ حیات کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دینی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے عمل و لوازمات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھاتے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چونکہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے اس لیے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے المہند میں علامہ نقی الدین سبکی کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر مثال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے عمل و لوازمات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی جس طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح ادھر بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کونہا سیاتہ حقیقۃ ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یحون الایدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فی الدنیا من الاحتیاج الی	بدن کو کھانے پینے کی دنیوی حاجت
الطعام والشراب والامتناع عن	ہر جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
الننوذ فی العجائب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام الخ	دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے
نشاهدہا بل قد یکون لہا حکم	میں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے
اثبات الحیوة الحقیقیہ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور اراکات
الادراکات کالعلم والسماح فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثبوت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کو تبتوہ لساؤا	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموفق فکیف بالانیام	میں قرآنیا علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ص ۱۲۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے
جسمانی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحیوة في القبور ان
كانت تترتب علیها بعض ما
يترب علی الحیوة فی الدنیا
العروفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا انما لا تترتب علیها
حل ما يمكن ان يترب علی
تلك الحیوة المعروفة ۔

”اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور
مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں مثلاً نماز، الزان و اقامت، اور
سنے ہوئے سلام کا جواب لوٹانا اور اسی طرح کے
کئی اور امور، مگر اس پر وہ سب امور مرتب
نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں“

(روح المعانی ص ۳۸ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”اطراف قاسمیہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو اپنی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں“ ص ۱۲ اور تحریر
فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۱۲

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی ہی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا دانے جسم
اطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز انہی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا بیجہ الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مغالطہ !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ بعینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابران دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من و پار الی دار کے قائل نہیں ہیں۔

ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آخرت اور دناں کی جوابدہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا ورود

حضرت انبیا کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا ورود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔ عموماً اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میثک“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص میں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ غرضیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امت کا اجماعی مسلہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلمہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے نہ ناعلم و بحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، مگر یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قلعہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرت اکابر کی حکم کھلا توہین کرنے اور انکو مخصوص قلعہ کے انکار کا بر ملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

”بدایت کئے نفس ذائقۃ الموت“ اور ”انٹے میت وانعم میتوف“

”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔“ (ملاحظہ فرمائیے)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ سوجھی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے نکلنے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟

الحاصل حضرات انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک معنی اور قطعی مضمون عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر اس سے حیات الہی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تضاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حیات وعدہ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور اہل سنت کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تناقض!

میتا قفن کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت نفوس سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے مختار ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نفوس کے کسی طرح معارض و مخالفت نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نفوس کے مخالفت ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نفوس سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدا نے صادق کے کلام میں، تضاد من، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جسمانی :

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہ بھی ستر حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جائے گا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درود موت اور الفضل عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے، اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، غرضیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں متقرر اور محل کی ہے۔

جیچہ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہلسنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جسمانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواح مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدان مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہلسنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثر اللہ فینا اشلہم نے مسلکِ اہلسنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متلاشی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زلزلے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی معطل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہلسنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ برملا ایسیجوں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاطینِ مسلک کو تبلیغ اور دعوتِ منلوہ دے کر فتنہ کو مکدر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزتِ طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تلخی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں مسلکِ علائے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصارِ کلاماً رکھتے ہوئے کتاب و سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس مسلک پر متکلمینِ اسلام اور محققینِ علائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے مغالطات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآنِ کریم،

نورِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یعنی طریانِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔ ارشادِ خداوندی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن یَقْتُلُ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ
اَمْواتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ
(پہ رکت)

اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جس کا اوپر ذکر ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے ان کا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتلِ فعلِ حسی ہے اس کا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا عمل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالتِ النص:

قرآنِ کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے قرآن حکم شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلائل النص کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی "تفسیر منطہری" کے ان فقرہوں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

نقظ فی سبیل اللہ عام یشتمل من مات فی شیء من امور الغیر غیر ان
فی سبیل اللہ لایشملہ عبادۃ لکن بدلائل
النص یدخل فیہ بال طریق الاولیٰ
(منطہری ص ۱۷۱)

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض وانما الانتقال من حال الحال ویدل علی
ذلك ان الشهداء بعد قتلهم
وموتهم احياء عند ربهم یوفون
وهذا صفة الاحیاء فی الدنیا
واذا کان هذا فی الشهداء
لانیاء احق وأولى بذلك و
نصوص العلماء فی حیوة الانبیاء
کثیرة (قرطبی ص ۱۷۱)

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر

میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل
الشهداء (کبیر ص ۱۷۱)

اور ظاہر ہے کہ فردِ ادنیٰ شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نصِ قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے
مدارج سے بلند و بالا ہیں۔

فردِ اعلیٰ یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علیٰ وجہ الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نصِ قرآنی سے بطور دلالتِ انص کے انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ حیاتِ انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل
فانه يقتضيه من حيث النقل
صحة الشهداء أحياء بعلم القرآن
والأنبياء أفضل من الشهداء
(فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نقل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا
ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی
تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نصِ قرآنی کی
رودے زندہ ہیں اور حضراتِ انبیاء کرام
علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں
(تو بطریقِ اولیٰ ان کو حیاتِ ماحصل ہوگی)

امام البرقلمس التفسیریؒ فرماتے ہیں۔

فأخبر سبحانه أن الشهداء
أحياء عند ربهم فالأنبياء أولى
بذلك لتقاص درجات الكافة
عن درجة النبوة
والرسائل التفسيرية ص ۱۸۱

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی
ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے
پس جب شہداء زندہ ہیں تو حضراتِ انبیاء
کرام علیہم السلام بطریقِ اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ
سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

والأنبياء أولى بذلك
فهم أحل وأعظم۔

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق
ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور
برتر ہیں اور فرماتے ہیں۔

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی
ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

فإذا كان في الشهيد
فالأنبياء أحق بذلك واولیٰ

(انبیاء الاذکیا)

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 (ای العیوۃ) بھم رای الشہداء
 بل حیۃ الانبیاء اقویٰ منهم
 واشد ظہوراً آثادھا ف الغاج
 الخ (منظر ص ۱۳)

میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ حیات
 شہداء کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ انبیاء
 کی حیات ان سے زیادہ قوی ہے اور
 اس کے آثار خارج میں زیادہ ظاہر ہیں۔

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادات کرتے ہوئے غور سے نہیں کرتے
 تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے مصروف
 عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے غور
 نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ ذوات مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطلت
 الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے،
 اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
 علامہ عبدالحق کی ”احکام شریعت مدارک التنزیل“ میں لکھتے ہیں۔

فذهب کثیر من السلف الخ
 انما حیات حقیقۃ بالروح والجسد
 ولکن لا فندولک ولا فاعلم حقیقتھا
 لانھا من احوال البرزخ الخ
 لا یطلع علیھا۔ (احیاء ص ۲۶)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکوسی منہی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذا الحيوة فذهب كثير
 من السلف الى انها حقيقة بالروح
 اور اس حیات کے بارے میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقتہً حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

والجسد ولعنا لا ندركها
في هذه النشأة ،
(روح السانی ص ۲۶)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

حق شہداء میں نفس قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے ،
تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

ورد النفس في كتاب الله في
حق الشهداء انهم احياء بيزوفات
وان الحياة فيهم متعلقه بالبعد
فكيف بالانبياء والمرسلين
(فیل الاوطار ص ۲۱۳)

مفسرین کرام نے ”احوال البرزخ المتی لا یطلع علیہا“ سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہدہ محسوس
نہیں ہوتی ، مگر ایسی عبادات کو اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں ، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پر وہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہدہ اور غیر
مدک ہے اور لوکن لا تقطعون کی بجائے لا تشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ یہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے ، تو اب لا تشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ جو اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطی نے البرحان لا قول الیسا ہی نقل فرمایا ہے۔

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قاصر نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت اموات پر دیکھتے ہیں ، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احید

و ذهب آخرون الى ان الشهيد
مع الجسد والروح ولا یقدح
في ذلك عدم شعور فانیہ
فنحن نراه على صفة
الاموات وهم احياء

ولذلك قال تعالى بل احيوا ولكن
لا تشعروا فتنبه بقوله ذلك
خطا بالمؤمنين على انهم لا
يدركون هذه الحياة بالمشاهدة

والحس (شرح المصدر ص ۵۵)

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے سیاتِ
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیاتِ جسدی چونکہ عام مومنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہد ہونے کا مظنہ تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہد نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیاتِ عقل
تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہد اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس بالحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیاتِ جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص
روح کی حیات کو حواس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء
کی حیاتِ جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،
جیسا کہ علامہ سیرطیؒ فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن
غيره ولو كان المراد حیات الروح
فقط لم يحصل له تمييز عن
غيره لمشاركة سائر الاموات له
في ذلك ولعلم المؤمنين
باسرهم حیات کل الارواح فلم
يمكن لقوله ولكن لا تشعرون
اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز
ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات
مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا
جو کہ اس کے تمام اموات اس میں شریک
میں اور مومنین کو سب کو تمام ارواح کی
حیات کا علم بھی ہے تو پھر ولکن
لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی۔ (شرح الصدور مض)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات لحاظ اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جمہور مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جدی حقیقی حاصل ہے اسی وجہ سے ”المہند“ کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات۔

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جسد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ البراءؓ کی حدیث کے الفاظ ”تعاد الروح فی جسدہ“ سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض دوسری احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روض میں جنت میں ہوتی، میں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ ایا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے و بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تضاد کا راستہ اختیار کر کے رد و انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہم ہستی وقت کا حضرت قاضی شمس الدین صاحبؒ پانی پتی نے اس مسئلے پر مختصرانہ اور فقیہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التطبیق ان مقررات الاحادیث المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
فی علیین او فی السماء السابعة کا	کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی
مرد مقررات الاحادیث الکفار فی سبعین	ماند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لكل ریح منها اتصال بجسدہ	کی ارواح کا ٹکراؤ نہ سمجھیں ہے لیکن بایں ہمہ

فَقَبْرُ لَا يَدْرُكُ كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ
تَعَالَى وَبِذَلِكَ الْاِتِّصَالُ يَصْحَبُ أَنْ
يَعْرِضَ عَلَى الْاِنْسَانِ الْمَجْمُوعِ الْمَرْكَبِ
مَنْ الْجِسَدِ وَالرَّوْحِ مُتَعَدِّكَ مَنْ
الْبَعْنَةِ وَالنَّارِ وَيَحْضُرُ اللَّذَّةَ وَالْاَلَمَ
وَيَسْمَعُ سَلَامَ الْاَثَرِ وَيُحْيِي الْمَيِّتَ
وَالْمَيِّتَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا ثَبَتَ
بِالْكِتَابِ وَالسُّنَنِ

(تفسیر مظہری ص ۲۲۵)

ثبوت ہو چکا ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سبحین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سبحین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فَالرَّوْحُ هُنَاكَ لَهَا اِتِّصَالٌ بِالْبَدَنِ
فِي الْقَبْرِ وَاشْرَافٌ عَلَيْهِ وَتَعْلُقُ
بِهِ بِحَيْثُ يَمْلِكُ فِي قَبْرِهٖ وَدِرْدٍ
عَلَيْهِ سَلَامٌ مِنْ سَلَامِ دُحَى
فِي الرَّفِيقِ الْاَعْلَى

(کتاب الروح ص ۵۴)

دیتے ہیں۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد العاد میں بھی اسی طرح کی عبادت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

و بعد وفاته استقلت فی الرفیق
 الا علی مع ارواح الانبیاء مع هذا
 فلما اشراف علی البدن واشراق
 وتعلق به بحیث یود السلام
 علی من سلم علیه و بهذا
 التعلق رای موسی قاسما یصلی
 فی قبره ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

پڑھتے دیکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ رفیق اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبور شریفہ میں موجود اجسام مطہرہ کے ساتھ بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ اسی تعلق کی وجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں ۔
 حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

« انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
 شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
 جسدہ یوم یبعثہ دواء مالک
 والنسائم والیہ حق کذاب
 المؤمن کی روح پرندے کی شکل میں جنت
 کے درخت سے لکھاتی رہے گی یہاں
 تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعثت کے دن
 اس کے جسد میں لوٹائے ۔

الشکوۃ ص

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مؤمن کا مستقر شجر جنت ہے پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوالِ یحییٰ کے بعد روح الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کہ جس سے اور اک نعیم والہ کا ہر سکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا جہد سے ہے اور ساتھ ہی عالم مثال وار وادح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاخر بھی ہوتا ہے خصوصی حالت نوم میں "ارادہ القادری جلد ۵ ص ۴۱۹

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیات انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوة و سلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آجکل کے بعض منتسبین دیرینہ تعلق ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق سے انحراف کر کے ارواح کا ابدان غصہ یہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی ﷺ:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ايامكم يوم الجمعة
فيه خلق ادم وفيه قبور و
فيه النفخة وفيه المعقاة فالغفر
واعلى من الملوثة فيه فان
صلوكم معروفة على
قال قالوا يا رسول الله كيف
تعرف صلوتنا عليك وقد اوت
قال يقولون بليت فقال ان الله
عز وجل حم على الارض
اجساد الانبياء -

بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
جھے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
ہوئی اور اسی میں نوح اولی ہوگا اور اسی
میں نوح ثانیہ ہوگا۔ سو تم جمعہ کے دن ٹھہر کر
بخیرت درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود
ٹھہر پر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام

البراقہ ص ۱۵۱ والدارمی ص ۱۹۱ والنسائی ص ۱۵۱

وابن ماجہ سے وستن الکبریٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجماع حرام
کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

میں ۲۴۹
نیز امام حاکم نے مستدرک میں ۵۹ جلد میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام
حاکم اور علامہ ذہبی دونوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: "اثر اس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح
کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱/۱۲۵) علامہ ابن عبد البر داؤدی فرماتے ہیں۔

فصل هذا يكون الحديث الذي رواه حسين الجعفي عن ابن جابر عن ابي الاشعث عن اوس حديثاً صحيحاً لان رواة كلهم مشهورون بالصدق والامانة والثقة والعدالة وبذلك صححه جماعة من الحفاظ كابن حاتم بن حبان والحاافظ عبد الغني المقدسي وابن دحيه وغيرهم ولعنات من تكلم فيه وعلمه لحيعة بينة۔
(العماد ۱/۱۲۵)
یہ حدیث جس کو حسین الجعفی نے ابن جابر سے اور اس نے ابو الاشعث سے اس نے حضرت اوس سے روایت کی ہے صحیح ہے اسلئے کہ اس کے سب راوی صدق و امانت اور ثقاہت وعدالت میں مشہور ہیں اسی واسطے حفاظ حدیث میں ایک بڑی جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے مثلاً ابو حاتم ابن حبان حافظ عبد الغنی مقدسی اور ابن دحیہ وغیرہم اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے اس حدیث پر عجت اور دلیل سے کلام کیا ہو۔

اس صحیح حدیث سے امر بر ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ مراحت کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلواتی علیکم معروضة علی

۲۔ زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفاتِ نثرین

کے بعد درود شریف کی نکر پیش ہوگا۔ آیا صرف رروح مبارک پر پیش ہوگا یا رروح مبارک یا جسدِ اقدس کے مجسمے پر یہ عرض ہوگی؟

معتلی طور پر اس کی کئی صورتیں مقصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرضِ صلوٰۃ میں رروح مبارک کے ساتھ جسدِ اقدس کو بھی ضرور داخل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیف تقرر صلوٰۃنا علیک و قد ادرمت کے جواب میں ارشادِ نبویؐ ان اللہ خرم علی الارض اجماع الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجماع مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوٰۃ و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرضِ صلوٰۃ کی کیفیت بھی برابر ہے، پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرضِ صلوٰۃ و سلام رروح مع الجسد پر پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوٰۃ و سلام کی یہ پیشی رروح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کو صلوٰۃ و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجماع محفوظ پر صلوٰۃ و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوٰۃ و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جملوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ اطہر محض بے حس و بے شعور اگر اجماع محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوٰۃ و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ الہوداؤد شریف میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرام کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کائن	آپ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپ
لا محاله نقول المصادق و فعالاً شتاً	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الوضوح الجرد او	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد النبوی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف رروح مجرور

یا روح متصل بر جسد پراسکا عرض ہو گا
 حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
 اجداد مطہرہؑ مٹی میں ہوتے اس سوال

کجد محل احد فحق فی
 الجواب ما قالہ علی وجہ المواب
 (حاشیہ صفحہ ۱۵۵)

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
 اپنی قبور شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
 ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
 وہ خود سن سکتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احياء
 فی قبورہم فیمكن لہم سماع
 صلوٰۃ من صلی علیہم
 (مرقات ص ۲۹)

نیز فرماتے ہیں۔

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
 کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے انوار
 اور اجسام کے مجبور پر ہوتی ہے۔

فیہ اشارۃ الخ ان العزم علی
 مجموع الروح والجسد منہو
 (مرقات ص ۲۳)

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف اہمیت کے تقابل میں نہیں ہے بلکہ کیف
 قرض صلوٰۃ علیک کے جواب میں بھی ہے یعنی متناہوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرامؑ کے
 اجداد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت ملوے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
 ہو سکے ورنہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تعلق نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجداد مطہرہ
 کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد بنی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجبور
 پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شاہد صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
 ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات جہانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جہانی کی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دومسوی حدیث "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

الانبياء احياء فقبورهم
 يملكون مسند البريل
 حضرات انبياء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
 قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔
 (جامع صغیر ص ۳۱) مجمع الفوائد ص ۱۷۷ جلد ۲۔

امام البریل کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل
 صحیح ہے۔

محدث کبیر علامہ شمس الدین فرماتے ہیں۔
 رجالہ ابی علی ثقات
 "البریل کے راوی ثقہ ہیں۔"
 (مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۱۱۱)

علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔
 وهو حدیث صحیح
 یہ حدیث صحیح ہے۔

(السران النیر ص ۳۳ جلد ۲)
 حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔
 وصححه البيهقي
 "اس حدیث کی پہلی تصحیح کی ہے۔"
 (فتح الباری جلد ۱ ص ۳۵۲)

اور علامہ حضرت نور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔
 ودافنة الحافظ في المجد السادس
 "بیہقی کی تصحیح پر حافظ ابن حجر نے اتفاق کیا ہے۔"
 علامہ شبیر احمد عثمانی نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔
 حضرت علامہ علی قادری فرماتے ہیں۔
 فتح الملمع جلد ۱ ص ۳۷۹

صح خبلا الانبياء احياء فقبورهم
 (مرقات جلد ۲ ص ۱۱۲)
 یہ حدیث صحیح ہے

"انبياء اپنی قبروں میں زندہ ہیں"
 غرضیکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا
 سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: "اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ صحیح ہے (فضائل درود ص ۱۲۱)"

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابو یعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبور شریفہ سے مرتب نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں فائز الیات ہیں اور ان کی حیات شریفہ کو اجسامِ قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ ناسی زہر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشيخ بدد الدين بن الصاحب	شيخ بدر الدين فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
هذا صحيح في اثبات الحيوة	حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
لموسى عليه السلام في قبور	پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
فاته ومعه بالصلوة و انه	علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
قائم ومثل ذلك لا يوصف	بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
به الروح وانما يوصف به الجسد	ہے کہ اس سے محض روح موصوف
وفي تحفيصه بالقبر دليل	نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
على هذا فانه لو كان	ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
من اوصاف الروح لم يجمع لتحييه	اس عمل کے قبر سے متعلق ہونے میں بھی
بالقبر وقال الشيخ تقي الدين	حیات فی القبر پر دلیل ہے اگر بہ عمل صلوٰۃ
السبكي في هذا العهد	روح کی صفت ہوتی تو اس کی تحفیس
الصلوات تستدعي جسد احياء	قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین السبکی
	بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے
	ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

رمضان ۱۲۳۲ھ
تاریخ شریف

سنہی للعلامۃ الرحمن محمد بن عبد الہادی المنفی اسنہی میں یہی مبارک ہے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں جو انبیاء میں صرف الانبیاء اہیاء نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبور ہم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبور ہم کے الفاظ سے اس پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔
 کہ یہاں غل حیات وہی جسم المہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ عنقریب ہی بعد از وفات قبور میں آثار سے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدقونہ فی القبور میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیاتِ انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبور ہم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یصلون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصدِ حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارک میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصدِ حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یصلون سے ایسی با مقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمالِ طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاصِ کریم کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں۔

بلغت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محظوظ کلام ہوتی ہے لہذا ”الانبیاء اسیاء فی قبور ہم یصلون“ میں مقصود کلام صلوات اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات معزوخ عنہ ہے یصلون سے پہلے حیات کا ذکر محض تہمید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمالِ حیات اور اشتغالِ زندگی بہستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیاتِ انبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقے پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ البرمصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلي الله عليه وسلم
 ح بعد وفاته انتهى
 ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
 ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
 کے بعد زندہ ہیں؟

نیل الاول طار ص ۱۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام ابوالحسن الاشعری المتوفی ۳۲۴ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام البرقاسم عبدالکلیم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا يقولون ان محمدا صلي الله عليه وسلم ليس نبيا في قبره ولا رسول بعد موته فيمتان عظيم وكذب محض لم ينطق به منهم احد ولا سمع في مجلس مناظرة ذلك عنهم ولا وجد في كتاب لهم وكيف يعي ذلك وعندهم محمد صلات الله عليه وحى في قبره .
 (الرسائل القشيرية ص ۱۱)
 تجربات امام ابوالحسن الاشعری اور ان کے اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سنی گئی اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیسے ثابت ہو سکتی ہے جبکہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معزز کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد صرف ملکی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے، علم و احساس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتفاء ہوگا نبوت منتفی ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبی پر انتفاءِ نبوت کی بناء کے لیے روضہ منورہ میں حیاتِ جہانی کو تخریض مشق بنایا اور کلی طور پر حیاتِ النبی کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں اس اس شعور کی طور پر منتفی ہیں جسمِ اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ جہری کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ لغوۃ باللہ منہ
کرامیہ کا یہ کس قدر حریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلو عقائد کی نسبت اکابرِ اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیاتِ النبی کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کے لیے جھوٹ بولنا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح نختہ میں ہے۔

الملاح باعقاد حل الکذب هو	جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد
اعتقاد حله لصلحتہ دینیۃ و	یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے
ترویج مذہبہ	مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ
(۱۵)	کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی فقیر پر داز شخص یکیندی نام کا گذرا ہے یہ شخص لطافتِ الخیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائد رفض و اعتزال کا امتزاج تھے۔

۱۴۴۸ء کے قریب اس نے وفاتِ النبی اور جسدِ اطہر کے روضہ منورہ میں لغوۃ باللہ سے جس وجہ سے شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ قطعا رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امامِ اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

وہوضہ منورہ میں حیات کے انکار سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور وہوضہ اطہر میں ہم پہلو سونے کی شان امتیاز کمزور ہوتی تھی ممکن ہے کہ اس انکار حیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد رواج بدن کی کلی مفارقت کے اس نظریے سے عذاب قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اسوقت امام حدیث احمد بن الحسین البیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابراہیم القسیریؒ نے نہایت قوت اور ثبات قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے مفلس جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ بھی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقت حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”میات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قیشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من الخلفۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاج بلند کی، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور یلاقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ملاحظہ کیجئے۔

اہلسنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی عذبہ لکھتے ہیں۔

قال ابوحنیفہؒ: انہ رسول
الآن حقیقۃ وقال الکرامیہ
لا

واے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب

حقیقی معنوں میں نہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ
کے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت
پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی دعا

وہو صلی اللہ علیہ وسلم
بعد موتہ باقی علی رسالتہ
و نبوتہ حقیقۃ کما یق

وصف الایمان للمؤمن بعد موتہ وذلك الوصف باق بالروح والجسد معاً لان الجسد لا تا کلمه الارض.....

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضورؐ کا اپنی رسالت پر حقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح الطہر اور جہاد اور کے ساتھ ہے.....

..... انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولاً الى الابد حقيقة لا مجازاً (الروضة البیہ ۵)

..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کیلئے رسول ہیں حقیقی معنی کے مانوسے ذکر محض مکی طر پر۔

ان المشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم (الروضة البیہ ۵)

امام اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضورؐ اور صاحب قبر شریف میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

ان الله عز وجل شأه دعالي الانبياء ارواحهم فهم احياء عند ربهم كانشهداء

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶۶) (حیات الانبیاء ص ۱۴)

علامہ ابن عقیل المتنبلیؒ (المتوفی ۵۳۵ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل من الحنا بله وهو صلى الله عليه وسلم حي في قبره (الروضة البیہ ۵)

علامہ ابن عقیل ضلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

امام بدر الدین عیسیٰ المتنبلیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اقتدار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور لمبا اوقات نماز پڑھتے ہیں۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يملكون (مقرر الفادى ص ۱۰۸)
امام علی نبی عبدالکافیؑ اسکی لکھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تمام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

اما حيوة الانبياء اعلیٰ واکمل
وانهم من الجميع لانها للروح و
الجسد على الدوام على ما كان
في الدنيا۔

(شفاعة السقام ص ۴۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حياته صلى الله عليه وسلم في
القبور لا يعقبها موت بل يستمر حيا
والانبياء احياء في قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السہادیؒ التوفی ۷۹۲ھ لکھتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
مٹا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین
نہیں کھاتی اور اس پر اجتماع منعقد ہے۔

نعم نوموت ونصدق بانه
صلى الله عليه وسلم حي يوزق
في قبور وان جسد الشريف لا يما
كله الارض والاجماع
على هذا (القول البريغ ص ۱۲۵)
امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حيات الانبياء صلى الله عليه وسلم
في قبورهم هو سائر الانبياء معلومة

عندنا علما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قواتت به الاخبار الدالة على
ذلك (فتاویٰ اور انبیاء الاذکیاء ص ۱)
کلی حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر
ثابت ہے کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک
دلائل قائم ہیں اور قرآن کے ساتھ اخبار
موجہ میں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔
علوم واؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے بھی اس حدیث کے متواتر کہنے ہیں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المختار الوہیب ص ۱)

علامہ سہروردیؒ فرماتے ہیں۔

واما أدلة حیات الانبیاء فمقتضا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
(روفا الرقاصہ ص ۱۳۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے معقنی میں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں بھی نزدیک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاریؒ الحنفی المتوفی ۱۰۱۳ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد المعتقد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كسائر
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا روحهم تساق
بالعالم العلوي والنفلي كما
يحاناف الحال الذي في فهم
بحسب القلب عوشتيون باعتبار
القلب فوشتيون

قابل اعتقاد عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے مائل زندہ ہیں، اور ان کے
احوال کا عالم علوی اور نفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا
اس لیے وہ قلب کے ملازم سے عرضی
اور ہم سے فرضی ہیں۔

(شرح شفاء ص ۲۲ جلد ۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیہ است

حیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

بچ کس لہ رو سے خلاف نیست
 میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (ادریہ
 حیات) جہانی دنیاوی حقیق
 حیات) جہانی دنیاوی حقیق
 نہ حیات معنوی روحانی الہ
 (اشعۃ اللمعات ص ۱۴۷)

علامہ نور الحق دہلوی شریح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرر جمہود ہمہ است
 قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہی ثابت
 کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
 ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام موت
 بعد افاقت موت فذہ ذند بحیات
 کا ذائقہ چکھنے کے بعد در نبوی حیات
 دینی (تبر القاری ص ۲۶۶) کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلوی ترجمہ
 مشکوٰۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں
 ہے حیات ان کو دہاں حقیقی جہانی دنیا کی سی ہے۔“ (مظاہر حق جلد ۱ ص ۴۴)
 واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ مشکوٰۃ شریف کو یہ شرف ہی حاصل
 ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۴۴)
 حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دہلیہ تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء کرام کو اپنی ایسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھا ہوں“ (ملائت ناکمی ص ۱)
 حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم
 صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔
 (دہلیۃ الشیعہ ص ۱۸)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان البین صلوات اللہ علیہم
 جبکہ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احياء قلا معنی
لقد ریت الاحیاء منهم -
سب زندہ ہیں، تو ان کی دراشت زندوں
کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرر ص ۲۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البدایہ و النہایہ فرماتے ہیں۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ و کما ان الانبیاء علیہم
السلام احياء فی قبورہم
ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک
میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ
ہیں۔

(بذل المجہود ص ۱۱)

علیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) ”آپ نہیں حدیث قبر میں زندہ ہیں“ (انکشف ص ۴۶)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی الموابہب
(نشر الطیب ص ۳۵)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع قلب و روح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں۔ قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔
(اشرف الموابہب ص ۱۲ جلد ۲)

(۴) عرضیکہ حضور کا جسد اطہر موانعین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقعہ جس سے جسم مبارک حضور مع الروح اس کیسے ہوئے ہے
عرش سے بھی افضل ہے۔ (شیلچ الصدور ص ۱۵۲)

قابلِ عز و بات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ شریف
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے، تو کیا یہ فضیلت (نفوذ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو قبر موسیٰ مبارک جو جبرائیل علیہ السلام سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جبرائیل علیہ السلام سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا۔ بلکہ باس مبارک جو کبھی جبرائیل علیہ السلام پر چڑھا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ اتصال یا تلبس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جبرائیل علیہ السلام مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جبرائیل علیہ السلام مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ غرض بالحدود صرف بے جان جبرائیل علیہ السلام کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں۔

ان کثیرا من الاعمال قد ثبت
فی القبور کا لادخان والا قامة
عند الدارمی وقراءة القرآن عند
الترمذی الخ۔

بہت سے اعمال قبور شریفہ میں بھی ثابت
ہیں جیسا کہ دارمی کی روایت سے اذان
واقامت اور ترمذی شریف کی روایت
سے تلاوت قرآن کا ثبوت ملتا ہے۔

(فیض الباری جلد ۱ ص ۱۲۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء
احياء في قبورهم يصلون
انهم ابتوا على هذه المالة
ولم تسلب عنهم۔

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں
اور نمازوں میں مشغول ہیں شاید اس
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام
اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) پر
باقی رکھے گئے ہیں یہ کیفیت ان سے
سلب نہیں کی گئی۔

(تبیہ الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسوف في هذه الحيوة افعالها
لا اصلها اولاد مع الاجساد فان
اجسادهم حرمت على

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں
کرتیں بلکہ افعال حیات و زندگیوں کے
کاموں کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہر حیات اہم

الادھر -
 رتبیۃ الاسلام ص ۳۶
 کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجداد مطہروں میں
 پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جن اجداد مطہروں کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجداد عنصریہ ہیں لہذا ثابت ہوا
 کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجداد عنصریہ کے ساتھ
 مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔
 علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حم کما تقدروا نہ یصلی
 فی قبورہ باذن و اقامۃ
 (فتح الملہم ص ۴۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ
 اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں
 اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

(۲) ولا یتوہم من هذا انکار
 حیاتہ فی قبورہ الشریف فانہ لوی
 صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا
 علی البدن المہلک الطیب
 و اشراقا و تعلقا بہ -
 (فتح الملہم ص ۴۱)

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی
 کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی
 روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال
 رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی
 ہے اور اس کا بدن الطہر کے ساتھ تعلق
 قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ ”الشہاب الثاقب“ میں نجدی اور ان کے
 فرقہ لامعتیہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں -
 ”ل بعض ان کے خطہ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح“ ص ۱۴۰
 اگے تحریر فرماتے ہیں ”اب تحریر فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے
 مخالف ہیں۔“ ص ۱۴۵۔

(۲) - اپنی خود زشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
 ”وہ عقائد و اقوال جو طائفہ دہابیر کے مشہور اور مابہ الامتیا زمین اہل السنۃ دینیہم میں ان کے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ ”آبِ حیات“ نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔“ (نقشِ حیات ص ۲۳ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقے کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علما دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی اور روح و جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثابت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیاتِ جسمانی کا انکار کر رہے ہیں یہ اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 ”جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسدِ منضری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علما ائمہ امت کے خلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہورِ اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہورِ اہلسنت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔“

”(الصدیق“ عقائد مجاہدی الادبی ص ۳۷۸)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں۔
 ”احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو اہلسنت میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء مجید منضری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلہ میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب ساجی مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں مجسمہ موجود اور حیات ہیں آپ کے مزار مبارک
 کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
 ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور فرماتے ہیں۔
 ”تمام الہیت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
 محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
 مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۴۶)
 آگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
 نہیں (ص ۲۴۸)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔

”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
 کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکیا صاحب سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں۔

”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
 دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳)

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الارادۃ صلی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں۔

”اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص
 کر سید الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
 نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
 جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
 یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر قوت دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی جمالی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) مگر جب کوئی انہی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی فزحہ اور الفتاح کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الحدیث ص ۴۹

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علاء مذہب کے بیانات اور مشکلیں اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جمالی اور دنیا والے علم ہر سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملت اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام فتوے کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو مراسنہ بیان کرنا اور سواد اعظم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آئے، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہوا، بیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود ائمہ مسلمہ کا یہ اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور وزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر امت کا اجماع ہے۔ محض روح کی حیات، مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور قبور میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اظہر سے تعلق قائم ہو کہ جسم اظہر میں حیات حاصل ہے۔

”حیاتِ دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس حیات

جسمانی کو ”دنیوی“ کہا ہے جیسا کہ علامہ نزال الحق دہلویؒ شارح بخاری، علامہ سبکیؒ، علامہ سمہودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قطب الدین صاحب دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل دہلویؒ کی عبارت میں ”دنیا کی سی“ کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علما نے دلربندی اجتماعی کو تادیر ”المنہ“ میں بھی بعض یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جبرِ اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں مقف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق ہرنے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لوازم آپ کے لیے وہاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وقاد الوفا کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ کیجیے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا يلزم من كونه حياة حقيقة	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان يحكون الابدان كما كانت	انہا کہ وہاں بھی ابدان اسی طرح کھانے پینے
حف الدنيا من الاحتياج الى	کے محتاج ہوں جس طرح کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشرب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع تو ان کے
الادراكات كالعلم والسماع فلا شك	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فيه ان ذلك ثابت	(رشفاء السقام ص ۳۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود دنیوی یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انما يعلمهم السلام کو ان ہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں ”علائف قاسمیہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”ارواح انبیاء کہ بدن کے ساتھ علاقہ برستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔“

اس لیے حیاتِ جہانی کو نسبتِ سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرفِ مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتے میں الیا ہو جاتا ہے جیسے فرغِ کرود کو چراغ ٹٹھانے لگے اور گل ہو جانے کو ہر بہر حال ارواحِ انبیاءِ کرام کو بدستور اپنے اہلان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیتِ حیات میں بوجہ اجتماع اور جمعی قوت آجاتی ہے۔ اور مثلِ چراغ و ظلمت ظرفِ غیظِ حیات و موت دونوں مٹنے ہو جاتے ہیں۔

(الصلح العقلیہ جلد ۲ ص ۷۱۲)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسامِ عادیہٗ خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبورِ مبارکہ میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ طیبہ کو اس عالمِ دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبورِ مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراکِ اولیٰ و مشہور حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور روحانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، نوابِ قطب الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور علانیہ دیوبند نے اپنی مسکئی دستِ دیز "الہند" میں دنیا کی ہی کا جہل اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراکِ علم اور مشہور وغیرہ بعض وجوہ سے یہ حیات دنیا کی ہی ہے۔

باقی رہا یہ کہ ایشیٰ اذ ثبت ثابت بلوایہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لوازم اس عالمِ برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

قولِ قرآن کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجوہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجوہ حیات کے لوازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اس کے لوازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عملِ حیات اور وطن بدل گیا ہے، پہلے عالمِ دنیا اور اس وطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالمِ برزخ اور دوسرے وطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لوازم کا انتظام بھی جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیاتِ حقیقی جہانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیات جہانی سے، حیاتِ جسدی دنیوی کے لوازم، طعام، شراب کی استیلاج، دنیوی وطنِ احوال کے بدلنے کی وجہ سے، باوقافِ متقی ہیں۔

حضرت فقہرِ صاحب فرماتے ہیں۔

برزخ صغریٰ پر از یک وجہ از مومن
دنیوی است گنجائش ترقی دارد و
احوال این مومن نظر باشخاص متفادہ
تفاوت فاحش دارد الانبیاء و صلحون
فی القبر رشیدہ باشند

(مکتوبات صفحہ ۱۶۶)

برزخ صغریٰ ایک جہت سے مومن دنیوی بھی کہا
سکتا ہے اور اس اعتبار اس برزخی حالت میں
بھی ترقی کی گنجائش ہے اس مومن کے حالات
مختلف لوگوں کے حالات کے مناسب مختلف
ہوتے ہیں انبیاء اپنی قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں
یہ حدیث آپ نے سنی ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے
کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس مومن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تفسیر قرطبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قرطبی میں ہے۔

والحیاء القی تکون فی القبر وہ زندگی جو قبر میں ہوتی ہے اس تاویل کی رو
عن ہذا لتاویل فی حکم حیات علی
الدنیا (قرطبی صفحہ ۱۴۹)

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دنیا سے نفق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ
بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہوتی
ہے۔ اس لیے کہ جب طرف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ
مخلوق یعنی حیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور
ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من
وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے اور اس لیے وہاں کی زندگی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے۔
باستقرار اہل ان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ اور امکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی
طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے
تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 ”ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی، تحریروں میں مثلاً ”التصدیقات“
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو ”حیرۃ دنیویہ“ کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع البدن ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مومنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں۔ ”التصدیقات“ کے
 اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، مریضان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی لغو بات کہی ہو۔ سبحانک هذا بهتان عظیم“

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۰ راولپنڈی نومبر دسمبر ۱۹۵۸ء)

جو عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دنیوی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس لیے
 اگر اکابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا عاشق حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے انہی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دنیویہ معنہ اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مماثل نہیں ہے، اس طرح تمام عبارات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارات میں تضاد پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہلسنت میں کوئی مستبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوة و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرزند باللہ جسم اقدس قبر اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماع عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ مذکورہ حدیث حفظ اجداد انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کا قفص اور عرض صلوة کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیات جسمانی کا ثبوت بھی ہوتا ہے جس سے انکی قبور مبارکہ پر عرض کیے گئے صلوة و سلام کو وہ نفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، بیجا کہ حضرت علامہ قادریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحممل الجواب ان الانبياء احياء	حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیائے کرام
فی قبورهم فيمكن لهم سماع صلوة	اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں
من صل على عليهم	کہ جو ان پر صلوة و سلام پڑھے اسے وہ خود
(مرقات ج ۲)	سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جبہ اقدس میں شعور و ادراک اور سماع صلوة و سلام کی قوت کے حاصل ہونے بغیر جس بے حس و بے شعور جبہ کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفیت نقص من صلوتنا علیک و قد اومت کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے اجساد مقدسہ کو محفوظ تسلیم کرنا اور اس میں بیعت اور سماع صلوة و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جواب مبارک کو سوال کے غیر مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے زبانی اور عدم مبالغت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فتقولهم وقد اومت كتابية	صحابہ کا وفد اومت، کہنا موت سے کہنا یہ
عن الموت والجواب بقوله صلوات الله	ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
عليه وسلم ان الله حتم الامت كتابية	جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
من يكون الانبياء احياء في	پر حرام کر دیا کہ چمنوں کے چمنوں کو کھائے،
قبورهم	یہ اس کا کہنا ہے کہ انبیاء کرامؓ اپنی اپنی قبور
(حاشیہ نسائی ج ۱ ص ۱۵۸)	میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ ترم اللہ کو صرف قدر امت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدر امت موت سے اور ان اللہ ترم الحیات فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صحابہ کرامؓ کے سوال کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات" شرح مشکوٰۃ کے حوالہ سے اوپر گذرا کہ انبیاء علیہم السلام کی مقبرہ میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ و سلام کو سن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوٰۃ و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (نحوہ بالتد، وجبے حس و بے شعور جماد و محض ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

اس لئے لازماً مقصد حدیث مغفولیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی بات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوٰۃ و سلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔
اس طرح یہ حدیث حفظ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
قال من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغته
رواہ البیہقی فی شعب الیمان وابن حبان فی کتاب الاعمال
بسنجد جیدہ

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص
میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود بھیجے گا تو
اُس کے درود کو میں خود سنوں گا اور جو شخص
مجھ پر دور سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود
مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کر ملائکہ سیاحین
پہنچائیں گے)

(مشکوٰۃ اور اشعۃ اللمعات ص ۱)

نہار میں حدیث نے اس صحت سے باہر راست خود منافی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
من صلی علی عند قبری سمعته
جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود

ای سماعا حقیقۃً بلا واسطۃ
 پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی تحقیقی طور پر
 (مرقات جلد ۲ ص ۱۸)

اس حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ درمیان میں آپ کو درود و سلام کا سلام ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ دور سے پڑھا ہوا درود و شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو روضہ اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں۔ رواہ ابوالشیخ بسند جید "اسکو ابوالشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے" (فتح الباری ص ۲۷۱ جلد ۶)
 اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند یہ ہے۔

"حافظ ابوالشیخ صنفانی" فرماتے ہیں، ہم سے عبدالحکم الاسطرجی نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے الحسن بن صبر نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعش نے بیان کیا، وہ ابو صالح سے، اور وہ ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ

من مل علی عند قبوی سمعته

ومن مل علی من بعد اعلمته۔

جلالہ الافہام لما فظ ابن التیم ص ۱۱ وقال غریب جلد ۱ از تلکین الصدور ص ۳۱۵ و ص ۳۱۶ اس سند کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیل و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تلکین الصدور کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جید ہے علامہ ابن حجر نے اس سند پر جید ہنریکا مکمل لکایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاوی نے القول البدیع ص ۱۱۶ پر اور علامہ علی قاری نے مرقاة المفاتیح پر اور علامہ مفتاحی نے فتح اللہ ص ۲۳ پر اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک توجید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں ہوتا صحیح کو ہی جید کہتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

ان ابن الصلاح بروی التوثیہ

بین الجمید والمصحیح ولذا قال

امام ابن صلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

البلقیفی بعد ان نقل ذلك من ذلك
یعلم ان الجوده تعبر بها عن الصحة
کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ صحت
کی تعبیر جودہ سے کی جاسکتی ہے۔
(تدریب الراوی جلد ۱ ص ۲۰۹)

اور جن حضرات نے صحیح اور جید میں فرق ملحوظ رکھا ہے ان کے نزدیک یہی جید کو حسن لذاتہ سے
اوپنا مقام حاصل ہے، اور جہر محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جید جس کا
مرتبہ حسن سے بھی اوپنا ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابل استدلال ہوگی۔
غریبکہ حدیث مذکور کی ابو الشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرامؒ اور ابن حجرؒ
جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابو الشیخ کی اسی سند سے اُمت کا
استدلال ہے۔ علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان صدی مجروح روای
آیا ہے، اس محمد بن مروان صدی والی مجروح سند سے جہر کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ ”حیات الانبیاء“ میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،
اخبرنا علی بن محمد بن عثمان
ابن ابی جعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن
عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن
عمرو الخفنی ثنا ابو عبد الرحمن عن
الاعمش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
من صلی علی عند قبوی سمعہ
ومن صلی علی نائیا ابلفته .
خبر دی ہے ہم کو علی بن محمد بن عثمان نے خبر
دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی علی
بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاء بن
عمرو الخفنی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
اعمش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے مجھ
پر درود سے درود پڑھا وہ مجھ کو پہنچایا جائے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمنؒ راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولایت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان صدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال میں صدی کے ترجمہ میں
حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔
ابو عبد الرحمنؒ هذا هو محمد بن مروان

السدی فیما ارى وفيه نظیر (میات الانبیاء ص ۱۸)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی صدی صغیر ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وہ فی نظر کے بعد متعل ہی ”وقدمغی مایوحکده“ اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ حدیث سے ہوتی ہے۔ ”فرد نے سے واضح ہے۔

کرامام بیہقیؒ کے نزدیک اگرچہ راوی منظور نہیں ہے مگر یہ روایت مقبول ہے مگر وہ نہیں ہے۔
امام بیہقیؒ کی نظر دجرح کو نزدیک کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا معلوم تحقیق کی کوئی قسم ہے؟
نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقی باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہد عدل ہے۔

علامہ طہار بن صالح الجزائری حافظ ابن حزم الطاہری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل اوف . اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احدا ناقلیہ ضعف فوجدنا ذلك . حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ والقول . اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
بہ علمنا یقیناً انہ حدیث صحیح . ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لا شک فیہ . یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

(توجیہ النظر ص ۵)

اسیے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان صدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی الابالیغ والی جید سند اور دوسری احادیث حنفیہ اجداد انبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں ”غریب قلعاً“ کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

صن صبح غریب اگر عزابت صحت کے منافی ہوتی تو صحن اور صبح کیساتھ ہر گز جمع نہ ہوتی۔
شیخ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں۔

ان الغریبة لا تتنافى بلا شک عزابت صحت کے منافی نہیں
الصحة ويجوز ان يحكون ہے اور جائز ہے کہ حدیث صبح غریب ہو
الحدیث صحیحا غویبا (مقدم مشکوٰۃ ص ۵)

غرضیکہ عزابت کی وجہ سے اس صبح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
علامہ ابن تیمیہ جلیہ حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا سہرہ باب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
فرماتے ہیں۔

فاخبرانه یسبح المصلوة والسلام آپ نے فرمایا کہ قریب سے پڑھے ہوئے
من القریب وانه یبلغ ذلك من صلوٰۃ و سلام کو خود سُننے ہیں اور دور سے
البعید (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۹)

اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں

ومع هذا قدما اشراف علی البدن مع ہذا بدن مبارک پر اسکا پرتو اور روشنی
واشراق وتعلق یہ بحیث پڑتی ہے اور اسکا بدن سے اس انداز سے
یرد السلام علی من سلم علیہ تعلق ہے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام
کا جواب دیتے ہیں۔ (ازاد المعاد ص ۲۹)

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

قد دوی ابن شیبہ والدار قطف ابن ابی شیبہ دارقطنی نے آنحضرت صلی اللہ
عنه من صلی علی عند قبری علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
سمعته ومن صلی علی ثانیاً فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلفته ونف استاذہ لین لکن لہ
شواہد ثابتہ فان ابلاغ
المسلوۃ والسلام علیہ من
البعید قد رواہ اہل السنۃ
من غیر وجہ الم
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۴۲)

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری روایات اور شواہد ثابتہ سے ہر جہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابل اعتبار ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالبہادیؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
فاما ذلک الحدیث وان کان
معنا صحیحا فاسنادہ لا یلحق
بہ اغاثت معنا باحادیث
اخر (العوام النکی ص ۱۳۱)
اس حدیث کے اگرچہ معنی صحیح ہیں لیکن اس کی سند قابل احتجاج نہیں البتہ اس کے معنی دوسری روایت کی روشنی میں ثابت ہیں۔

علامہ ابن عبدالبہادیؒ بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو مصلی اللہ علیہ وسلم
یسع السلام من القبر یتلفہ
الملائکہ الصلوۃ والسلام من
بعد۔ ص ۷۸۲

علامہ ابن عبدالبہادیؒ تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلوۃ والسلام صرف سنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔
لکھتے ہیں۔

داما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا۔

فانه يد عليه وذالك كالسلام
 علی سائر المؤمنین لیس من
 خصائصه ۔
 تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ الیا
 ہی ہے جیسکہ سب مؤمنین سلام کا جواب
 دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت

(الصارم ص ۱۳۱) نہیں ہے ۔

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن القیمؒ نے اس اُپر
 کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے الیا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
 ایسی حیات آپؐ کو حاصل ہے کہ آپؐ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سننے اور اس کا جواب مرحمت
 فرماتے ہیں ۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر
 قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے ؟ سورج کی مثال
 دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے ۔

ومن كثف ادماک وغلظ طباعه
 عن هذا الادداک فلینظر الى
 الشمس فی علو محلها وتعلقها
 وتأثیرها فی الارض وحیتا
 الحيوان والنبات بما له
 رفیع الملم جلد ۳ ص ۴۷۱
 اور جس شخص کا اوراک کثیف اور اس کی
 طبیعت اس کے سمجھنے سے متعین ہو تو
 اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیئے کہ وہ
 کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا سکا تعلق
 اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے ، اور نباتات و حیوان
 کی حیات اور نشو و نما البتہ ہے ۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
 میں نباتات وغیرہ کی نشو و نما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے ، تو روح مبارک
 کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے ؟
 اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

” ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق ، اشراق و اشتراق ، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
 میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں ۔“

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ فی الشراف علی البدن و الشرف و تعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اس کا جواب فرحت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا، اور یہی تمام اکابر علماء دیوبند اور علماء اہل سنت کا عقیدہ ہے۔
قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کے سماع (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔
(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۷)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔

دالاً فی دالماً تعرض علیہ بواسطۃ درۃ توفرتہ کے واسطے آپ پر ہمیشہ
السلام الاعند روضۃ فیسمعہا درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بمحضتہ بذل المجہود ص ۲۹۰ منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود
سننے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سنا نزدیک سے خود اور دُور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائمی ثابت ہے۔“
نشر الطیب ص ۲۹۰

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے سماع عبد القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، ان حضرات علیہ السلام کے لیے عرض اور سماع عبد القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعینن عیسیٰ ابن مریم حکما
اماماً مقسطاً دلیلاً لمن نجا حاجاً و
معتماً و لیأتین قبری حتی
یسلم علی ولادین علیہ
(المجامع الصغیر جلد ۲ ص ۱۲)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مریم علیہا السلام نازل
ہوں گے منصف اور امام عادل ہوں گے
اور وہ نبی (جبر کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ
کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر
آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں
گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب

دوں گا۔ وقال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں اس سے نہایت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام سننے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ عرض صلوة و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذات گرامی سے وابستہ ہے جو جسم روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذات گرامی کسی نبی کے لیے علی تصرف و اعجاز بنے اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کر نوالے کے سلام کو سننے اور اس کا جواب عطا فرماتے

میں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گنڈ چکا ہے، اور آگے بھی آ رہا ہے۔

سماع موقی کی بحث

علامہ ابن تیمیہؒ تحریریت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرآنہ کے سننے کو بھی حق کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وسماع الحمیت للاصوات من السلام والقرآن حق (اتقواء العلل المستقیم) حضرت ملا علی القادریؒ فرماتے ہیں

فان سائر الاصوات ایضاً یسمعون السلام والكلام (ترغبات ج ۲ ص ۱۷۱) بیشک تمام مَرُوسے بھی سلام و کلام سنستے ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ تحریریت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبد اللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع مغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبد البرؒ، علامہ عبد الحق اشجلیؒ، ابن عبد البرؒ، فاضل شولکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یقرئ بحیث یسمع من صان یعرفہ فلیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام ام کتاب الارم مثلاً، دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت
سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اسکے
سلام کا جواب دیتا ہے۔

فهذا نص في انه يعرف بعينه
ويرد عليه السلام

(كتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

اس اوراک کے تعلق سے کوئی چیز مانع نہیں
ہے بعض بدن میں روح لوٹانے کے ساتھ
منادی نے کہا ہے کہ یحز سے منہم ہوتا
ہے کہ اگر میت اس کو نہ پہچانتی ہو تو سلام
کا جواب نہ دے گی حالانکہ یہ مراد نہیں ہے
ابن ابی الدنیا نے اسکو روایت کیا ہے اس
میں یہ غلط زیادہ کیا ہے وان لم يعرف قد علم
السلام کہ اگرچہ اسکو نہ پہچانتی ہو تو سلام کا جواب
دیتا ہے۔

ولا مانع من خلق هذا الادراك
يرد الروح في بعض بدنه
قال المناوي وقوله يعرفه
يعفم منه انه اذا لم يعوفه
لا يرد وهو غير مسود فقد
نرجحه ابن ابي الدنيا واذ كان
لم يعرفه رد عليه السلام

(عزیزی شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

اسا مفہوم معتبر نہیں ہے دوسری روایت
میں تمیز ہے پہچانتی ہو یا نہ پہچانتی ہو

(قوله كان يعرفه) لا مفهوم له في
مداية اخرى عرفه اولم يعرفه
(شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور قصیدہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

يا قيسليم مع الاحسان
قد قاله البعوث بالقرآن

وهذا رد نيسن للتسليم من
ما ذاك مختصا به ايضا كما

(ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ اس ذاتِ گرامی نے فرمایا ہے جو کہ
قرآن دیکر بھیجا گیا۔

تيسليم عليه وهو ذوالايمان

من نازق براح له فاتح

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

وَدَالَالَهُ عَلَيْهِ حَقًّا وَوَحْدَهُ حَقًّا يَوْمَ عَلَيْهِ رَدُّ بَيَانٍ
(النزہۃ ص ۱۲)

تو پروردگار یقینی طور سے اس پر اس کی روح یہاں تک کر وہ اس کا جواب واضح بیان کر لوں گا دیتا ہے۔

حضرت علامہ محمد افریاد صاحب سماع موتی کی احادیث کے قوت اثر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع
الاصوات قد بلغت مبلغ التواتر
(فیض الباری ص ۴۶)

علامہ شہیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ
والذی تحصل لنا من مجموع النصوص
واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت
فی الجملة بالاحادیث الصحیحة
الکثیرة (فتح اللہ ص ۴۶۹)

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر مابقی، شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احادیث کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دیوبند بھی شامل ہیں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرائی شرک ہوتا تو یہ کابار علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے و خاص طور پر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ وہ بزرگ ہیں کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین دم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں، مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مقام حضرت بھی نہ صرف اس کے قائل بلکہ پرزور حامی و ناصر ہیں جیسا کہ اوپر انکی عبارات سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض لوگوں نے لایسمعوا دعاکم اور فہم عن دعاہم غافلوت وغیرہ سے بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلفؒ میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتہ انک لا تسمع الموتی اور وما انت بمسمع من فی القبور سے بعض سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ پیش پیش ہیں مگر جہود نے ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہود حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لادہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ۔

اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت پر گوناگوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔

والصیح عند العلماء رواية
عبدالله بن عمر لما سألوا
الشواهد على صحتها من وجوه
كثيرة (تفسير ابن كثير ۳/۳۳۳)
علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ اپنی اس تاویل میں (انہ قال انہم الا ان یسمون ان ما كنت اقول لهم حق) اس طرف بارہی ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود ہے، لیکن جہود سے اس بارہ میں حضرت عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں ان کے موافق ہیں۔

وهذا معي من عائشة الى
رواية ابن عمر المذكورة
وقد خالفنا الجمهور في ذلك
وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة
من دواع وغیره علیہ

(فتح الباری ۳/۳۳۳)

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم یفرد عسرو لابنہ بحکایة
اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ذلك بل واقفها ابو طلحة كما
تقدم للطبرانی من حدیث
ابن مسعود مثله باسناد صحیح
ومن حدیث عبد الله بن سیدان
نحوه ،

میں حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے ابن عمرؓ ہی
منفرد نہیں ہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ بھی ان کے
موافق ہیں جبکہ گزشتہ جگہ ہے ، اور عراقی میں حضرت
ابن مسعودؓ کی روایت ہے جسکی سند صحیح ہے
اور عبد اللہ بن سیدان سے بھی اس مضمون

(فتح الباری ص ۳۸۸)

کی روایت ہے ۔

معلوم ہوا کہ اسرار موقی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبد اللہ ابن عمرؓ
ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن سیدانؓ بھی اس قصہ کے بیان
کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں ۔ اس لیے مجدد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم
نہیں کیا ۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۸ ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲
ص ۲۶۶ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۸ میں ملائم کی جائے ۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؓ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک
دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور جمہور کی ہمنوا
ہو گئیں ہوں ، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں ۔

ومن الغریب ان فی الغازی
لابن اسحاق رواية یونس بن یکر
سناد حید عن عائشہ مثل
حدیث ابن طلحة فرینه
ما انتہم باسمع لما اقول منهم
واجده احمد باسناد حسن فان
صان محفوظا منها وجعت
من الانکار لما ثبت عندها

اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؓ کے
مغازی میں یونس بن یکر کے طریق سے
جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے
اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ
سے ہے ، جس میں ما یتم باسمع لما اقول منهم
کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی
جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی
ہے سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روايات هؤلاء الصحابة پر روایات کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے

لکونہا لم تشهد (سماع موقیٰ کے) انکار سے رجوع فرمایا ہے

(فتح الباری ص ۳۸۶) کیونکہ ان کے نزدیک ان علیہ السلام سے بہ کرامت

کی روایتیں ثابت ہو گئیں رجوع موقوف پر موجود تھے (حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہ تھیں۔

بہر حال مجبور صحابہ کرامؓ کا سماع موقیٰ میں جو موقف پہلے تھا حضرت عائشہؓ کی روایت اور تاویل
میں کو بھی وہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
جہنم آؤ گیا ہوتے تھے حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موقیٰ سے رجوع کر کے مجبور صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی عمدۃ الرعاہ عاتشہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشہ بعض تلك بہر حال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث

الاحادیث فلم یعتقد به جمہود کارڈ کرنا تو مجبور صحابہؓ اور ان کے بعد کے

الصحابة و امت بعدهم حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدۃ الرعاہ ص ۲۸۶)

ان تصریحات اکابر علماء کرام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موقیٰ کو اجماعی
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بالدلیل ہی نہیں بلکہ خلافِ دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اکابر صحابہؓ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی اکابر صحابہ کرامؓ کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے مجبور اکابر صحابہؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے مغازی ابن اسحاق والی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے)، تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جہود صحابہ کرامؓ کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیات سے استدلال کا جواب

مکین سماع موتی آیت اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت تحت قطع ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چوتھو اسماء وادع ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع ناف کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔
 اَحَدٌ لَا تَسْمَعُهُمْ شَيْئًا يَنْفَعُهُمْ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۳)
 یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو ان کو نفع دے۔

مطلب واضح ہے کہ آیات مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع و مقید و ناف کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا مصادع سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟ علامہ ابن حجر عسقلانی غرر بخاری فرماتے ہیں۔

و اما استدلالها بقوله تعالى
 اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ فَقَالَ سَوَا
 معناها لا تسمع سمعاً ينفعهم
 اولاً تسمعهم الا ان يشاء الله تعالى
 رد ان لا استدلال اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتِ
 سے ترجمہ پورے کہا ہے کہ اسکا معنی یہ ہے
 کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو
 نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر
 نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر مستحق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو ناف اور مقید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔
 علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

والنبي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وہ نص صحیح براً مختصراً صلی اللہ علیہ وسلم سے

مقدم علی تادین من تادیل
من اصحابہ وغیرہ دلیس فی
انقرآن ما ینفی ذلك فان قوله
انک لا تسبح الموحی انما
الادبہ سماع المعتاد الذی
ینفع صاحبہ فان هذا مثل
حروب الکفار والکفار اللغات لیس
الصوت ولكن لا تسمع سماع قبول بفتح

واشباع -
رشادی ابن تہیمہ صفحہ ۲۹ جلد ۱۲

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں -

وانما شیعوا بالوقت بعد
انشفاعهم باستماع ما یستلی علیهم
کما شیعوا بالهم فی قوله
تعالی ولا تسبح المسم الدعاء
اذا دلومد جری فان اسماعلهم
فی هذه الحالة ابعد -

تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سننے ہی
نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب اشتقاق ہو ۔

تفسیر جلالین ص ۱۷۱ اور تفسیر السراج النیر ج ۲ ص ۱۷۱ اور تفسیر منطہری ج ۱ ص ۱۳ پر یہی مضمون ہے کہ
کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
اٹھاتے ، شبحہم بھم فی عدم الانتفاع بما یستلی علیہم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

واروہ سے وہ اس تاویل پر جو آپ کے بعض
صحابہ وغیرہم نے کی ہے مقدم ہے ،
اور زکائی کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
لفی کرتی ہو ، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
مراد وہ معنادار سماع ہے جو سماع کو نفع دے ،
بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار کو ان
سننے میں لیکن سمجھ اور پردہ کے جذبہ سے
سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے ۔

کفار کو بہرِ دل کیساتھ اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے۔ یہ عبارت واضح ہے کہ درج تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیر :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی یہ ہوگا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من فـ القیود (پ)۔
انظر (۳) امام محمد بن جریر الطبری (المتوفی ۳۲۰)
كما لا تقدرا ان يسمع من فـ
القیود کتاب الله فیہم بهم
به الحـ سبیل الرشاد فکذلک
لا یقدرا ان ینفع بمواظع الله و بیان
حججه من کان میت القلب من
اجبار عبادہ عن معرفۃ الله وفهم
کتابہ وتنزیلہ ورافح حججه
(۲۳ ص ۷۹)

نیز وہ لکھتے ہیں۔

وقوله انک لا تسمع الموت
یقول یاعمد لا تقدرا تفهم
الحق من طبع الله علی قلبه
فاما انه لان الله قد خضع علیه
ان لا یفهم۔

(ج ۲۰ ص ۱۲)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ”بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سجادے کے بجائے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اس کو مردہ کو دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سننے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انک لا تھدی من اجبت ولکن
 اللہ یمھدی من یشاء وھو
 اعلم بالھتدین
 (پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنما کی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً مادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر انک لا تھدی الہ موافق المستقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں مادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

بقول تعالیٰ کا نک لیس فی
 قدرتک ان تسمع الاموات فی ابدانھا
 ولا تبلغ کلامک انھم الذین لا
 یسمعون وھم مع ذلک مدبرون
 عنک کذا لک لا تقدر علی ہدایتہ
 الحمیان عن الحق وردھم عن
 ضلالتھم بل ذالک الی اللہ
 تعالیٰ فانہ تعالیٰ بقدرتہ یسمع
 الاموات اصوات الاحیاء افا نشاء
 یمھدی من یشاء ویقل من یشاء

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
 یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
 اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ سکے
 جو سننے نہیں جبکہ انہوں نے تیری
 طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
 تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
 اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
 بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
 کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
 کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸)

جسکو چاہتا ہے اور گراہ کرتا ہے جسکو چاہتا
ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس اللہ صاحب باپنی پتی فرماتے ہیں۔

قلت اذا سمع عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الموقى تسع كلام الحق فنى
قوله تعالى انتك لا تسع الموقى باختیارك
وحددتك كما انت تسع الحق على
ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله
تعالى يسع الموقى كلام الاحياء
اذا شاء اذ انتك لا تسع الموقى
سماعا يتوكل عليه القاصد
(من نور اللہ مرقدہ حاشیہ تفسیر مظہری ج ۱ ص ۲۵۷)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مروجہ زندہ
کے کلام کو سننے میں تو ایک لایسح الموقی
کا مطلب یا تہ یہ ہے کہ تو اپنے اختیار
سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا
سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی
عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا
ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں
کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا
اس آیت کو یہ کہ یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقے پر نہیں سنا سکتا جس پر (قبول
کر لیا) فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینی و الحنفی اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی
یسعها هو الله تعالى والمعنى
انه صلى الله عليه وسلم
لا یسمعهم ولكن الله تعالى
احیاءهم حتى سمعوا كما
قال قتادة - (ج ۱ ص ۹۳)

اس آیت کو یہ کہ یہ جواب دیا گیا ہے کہ
اللہ تعالیٰ ہی ان کو سناتا ہے اور معنی یہ
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں
سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا
یہاں تک کہ انہوں نے سُن لیا جیسا کہ قتادہ
نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شہیر احمد صاحب عثمانی؟ فانك لا تسع الموقى کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں۔

”یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے

چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طعنت نہ ہوا ان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مر چکے ہیں اور سننے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نپٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بند نہ ہو تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“
اور ان تسمع الامن یومن بایتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جس کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (ص ۱۷۷ قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الامن یومن بایتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں مصور فرمایا گیا ہے اس سے ہی سماع نافع ہی مراد ہے، ورنہ ظاہری طور پر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف انہی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سننے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں۔

ان تسمع سماع استیصال الامن یومن ام
تم نہیں سنا سکتے سماع استیصال مگر صرف
(الخ ص ۳۲۳) ان کو جو ایمان لائیں ام

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان هؤلاء الکفار کالموتی فلا تنفع
بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری
مددایتک منهم لان نفعھا انما
رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ
کان حق حیاتہم وقد مغف
اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

قتقا كذلك هو لا وان كانوا
 احياء الا ان هدايتك غير نافعة
 لهم لكونهم مثل الاموات
 في عدم الاشفاع فليس
 الغرض نفى السماع بل نفى
 الانتفاع

(فيض الباری ص ۲۶۵ جلد ۲)

اور سرورِ روم میں اسی آیت اللہ لا تسع الموتی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اترام فرماتے ہیں۔
 ”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے۔ تم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
 بات سنوا سکو یا بہر دل کو سنا دو، یا اندھوں کو دکھلا دو، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا اناہ ہی
 نہ کریں، بس آپ ان کے کھڑا سیاسی سے طول و غمین نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے ذمہ دار
 ہیں کوئی بد بخت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات وہی سنیں گے جو ہماری باتوں
 پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی خود اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۱۷۵)
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
 تبلیغ کے بے اثر اور غیر مفید ہونے کا غم اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
 بتلایا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
 اور ان سے اپنی بات کا منرانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلک
 لمحی الموتی رہو علی کھل شیئ قدیر سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وصلا۔ سیاح عدم اجابت است حق
 وادیل آنکہ این دو آیت فانی شدہ
 مد دعوت کفار با یسمان و عدم
 اجابت ایشان موحق دا۔

سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
 کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
 کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
 ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

• (اشعۃ اللمعات جلد ۳ صفحہ ۱۷۷) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انتک لا تسبح الموقد کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا“ یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسبح الموقد میں اللہ کے سوا دوسروں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔
جواب القرآن میں لکھا ہے۔

”مشرکین کے مناد و مکارہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آکر رہے، آپ کے اذار و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اسی لیے آپ ان کے نہ ماننے کی وجہ سے غلگین نہ ہوں؟ پھر آگے لکھا ہے۔

”حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و اذار ہے یہ معاندین جو مہر جباریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمیع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموقد سے متعلق کوئی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جباریت لگ چکی ہے اور مہر جباریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی سیاحت و سمیع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے متعجب و ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوتی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ ”یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ میں تصریح ہے کہ لا تسبح میں سماع قبول معنی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تیسے الامور کی تفسیر میں لکھا ہے ”البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیاتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا ہذب رکھتے ہیں“ (جواب القرآن صفحہ ۹۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن
میں جو سماع نفی اور اثبات سے محصور کیا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے، ترک کفار سے بھی سماع قبول
ہی منفی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبہ بلقہۃ الحیوان میں تحت آیت وما انت بمسمع من فی القبور
فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا
فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ مرنے والے قبر سے
مردہ دل کفار مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

وینبذ کفۃ اندک مصادیجوتی - علماء نے کہا ہے کہ موتی سے مراد وہ لوگ ہیں جن
موقع القلوب اند و قبور اجساد کے دل مردہ ہو چکے ہیں اور انکے جسم گویا ان
ایشان کہ درود دے لے جائے مردہ کی روحوں کی قبر میں ہیں جن میں انکے مردہ دل
افتادہ است (اشعاع المعانی جلد ۳) پڑھیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنی تفسیر تفسیر بیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارقام
فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے نہ کہ بعید سے وارد ہے۔
اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع بطریقہ قرینہ اسکا علاوہ
دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے
ابتر سماع نافع ضرور منفی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منفی ہے“ (صفحہ ۹۷ جلد ۸)

حضرت تھانوی قدس سرہ کے ملاحظہ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونے کی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرت
فرماتے ہیں۔

”حدیث میں وقوع سماع مصرح ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ
یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے
اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ عدم سماع

مُراد ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں (کیونکہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے) مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہیں و در مشبہ میں تعامل ہوتا ہے پس کفار سے جو سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع۔ (امانات الہدیہ جلد ۲ ص ۴۷) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ناہن نے اسکا جواب دیا ہے کہ اگر آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار منہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالذاتی المعنی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ بیشک نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالذاتی المعنی ہونا چاہیئے اس سے لائق کا حقیقت پر معمول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مُراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالذاتی المعنی سے سماع نافع منفی ہے، ضرورت اس عمل علی المجاز کی جمع بین النصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا (ص ۴۷)

حضرت صفائی کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور اطلاق المطلق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مُراد ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ فرمنا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث، (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب المیرے" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے،)

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشبہ، مشبہ بہ، وجه الشبہ، اور ادوات، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشبہ کفار اور مشبہ بہ الموتی اور مُتم ہیں، نزاع اس میں ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے؟ وجہ شبہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حقیقتہً یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ نقاشانیؒ فرماتے ہیں۔

ای وجہ التشبیہ هو المعنى الذى	وجہ شبہ وہ معنی ہیں جس میں مشبہ اور مشبہ بہ
قصده اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقتہً یا
حقیقتاً او تخیلاً، الح	خیالی طور پر (پہر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القاهر	شیخ عبد القاهرؒ نے فرمایا ہے کہ تشبہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك
 تشيئين في وصف هو من اوصاف
 مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا دو چیزوں میں اشتراک
 الشيئ في نفسه خاصة كالشجاعة
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 في الاسود والنور في الشمس
 شجاعت ہے اور سورج میں نور

(مقرر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں دو مشبہ ایک ہی ہونی چاہیے۔
 اب اگر مشبہ یعنی کفار میں وجہ مشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیئے کہ مشبہ بہ الموقیٰ اور العجم میں بھی
 یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ الموقیٰ اور العجم میں حقیقت عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ
 قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقت عدم سماع ہی ہونا چاہیئے مگر ان کفار میں حقیقت عدم سماع
 کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور ہدایت کے خلاف ہے۔ اس لیے وجہ مشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا جو
 مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموقیٰ اور العجم) میں یہ عدم انتفاع حقیقت ہے، البتہ اتنا
 فرق ضرور ہے کہ الموقیٰ میں یہ وجہ مشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العجم میں بوجہ عدم سماع
 کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی
 حضرات مفسر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو وجہ مشبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اور گزردہ جگہ ہیں، مگر کسی مفسر
 مفسر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں وجہ مشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العجم کا عدم سماع مشاہدہ اور ہدایت سے ثابت ہے
 اب اگر الموقیٰ میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو وجہ تشبیہ قرار دیا جائے تو چونکہ
 یہ وجہ تشبیہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔
 حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا وجہ تشبیہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں
 دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو وجہ تشبیہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام قن امام عبدالغافر جرجانیؒ نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے
 لکھا ہے۔

ان موضوعا علی ذلک تثبت بها
 استعارہ کی وضع ایسے ہے کہ تو اس کے

معنی لا یعرف السامع ذالك المعنى
من اللفظ ولكنه يعرفه من
معنى اللفظ ببيان ذلك انا نعلمهم
انك لا تقول رايته اسد الا و
غرضك ان تبثت للرحل انه مساو
للاسد في شجاعة وشدّة
بطشه واقدامه الحق قوله
فاعرف هذه الجملة واحسن
تاملها

ساعتہ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ ہاں شبہ
ہم یہ جانتے ہیں کہ تو جب رہا در شخص کو
کو دیکھ کر کہ کہے میں نے شبہ دیکھا ہے تو
نیری عرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
شجاعت، سخت گیری اور جرأت میں مساوی
ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی

(دلائل الامارۃ ص ۳۳ بحر الشہاب المبین)

طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
سے سمجھنا ہے اب اگر لاسمع الموتی میں وجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے اہل سی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ شبہ کو تو سامع
لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ شبہ کیسے قرار پائی؟

پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے منظور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری (یعنی لاسمع الموتی) اور وجہ
شبہ (جو بقول نفی سماع کریموں کے عدم سماع ہے) ایک ہی ہو اور لاسمع الموتی میں بس عدم سماع کی خبر
دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیحات ائمہ فنی شیخ عبد القادر جرجانی اور علامہ
سعد الدین تقارانی وغیرہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
انتفاع ہی وجہ شبہ ہے، جو شبہ اور مشبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع
حقیقت ہے اور کفار میں ادعاء اور باغضت، مردہ فائدہ نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموتی اور الصم میں تو وجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں۔ اور مشبہ کفار میں
عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
نہتے ہیں مرنے نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غور نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بریں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بریں کو عدم سماع کر لو لیتے ہیں اور مشبہ بر کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وہ تشبیہ مفرد ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بر القسم میں تحقیق ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی تحقیق ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ بریں ادعا ہے کہ کُن کبھی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بر سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بر میں تحقیق طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مردے تو مردے سے سنتے ہی نہیں، اور کفار سنتے ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے اس لیے وہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائسنس الموقر کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات متقابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ ”مردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی لکھی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باعتبار ان کو نہیں سنا سکتے“ ۱۱

(معارف القرآن جلد ۶ صفحہ ۵)

سورۃ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کائنات ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مبارکہ ساکت ہے۔ پس مسئلہ اپنی جگہ قابل نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۶) حضرت مولانا حسین علی صاحب دہلوی بھجراں بلخندہ ایران میں زیر ایت دعا انت بسمیع من فی القبر فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہانیت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۴۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبر سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرتے سے
مردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے اسماع نافع کی نفی مراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اُنک لانتیع الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں
ق: اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مردوں سے
یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی درست ہو سکے گی جب مردے نہ سنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث
میں مردوں کا سُنا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے
کہ مرد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے
مطلق سماع کا منہی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مردوں سے بھی یہی منفی
ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مردوں کو نصیحت کرے، بیکار ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب
سے نفع ہو نایا تلاوت قرآن سے انس ہو نایہ دوسری بات ہے، مقصود مواظظ کا نافع نہ ہونا ہے
اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن سکتا مگر اس سے (سماع)
نوع کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے
واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۶۶)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ
جسھی درست ہوگی جب مردے نہ سنتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔
جن کی طرف اُدھر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرتؐ کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مردوں کا قریب
جگہ سے سُنا ثابت ہے اس لیے حضرتؐ کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماع منفی سے سماع نافع
مرد دیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، تیسرے
یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرتؐ کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منہی
ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا،
اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مردوں سے بھی
یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سُن

سکتا، قرآن کے نزدیک بھی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔

”سیرت میں ہے کہ مردوں سے سلام علیک کر دیا سنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو نوحاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“
(تفسیر مفتح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا حُرُوفِ بَغیرِ تعلقِ رُوح کے نہیں سُن سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اِباد کے ساتھ قائم رہتا ہے جبکہ وجہ سے وہاں تنعیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے، اس لیے مجبور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سماع ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سننا ہے۔
حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام میں جسم کے بالذات سننے کی نفی مراد ہے کہ بغیر تعلقِ رُوح کے خالی جسم نہیں سُن سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سنتی ہے جبکہ وہ علین اور سبحین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے سننے کی تصریح فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سننے کو تسلیم نہ فرماتے،

العامل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آخرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ مروت اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی، جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منقہ ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد لنگوٹیؒ استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتیؒ اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سوا اس فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مقتضی کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہانے بعد سلام کے وقت زیارت قبر بحد کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲)

معلوم ہوا کہ عام موتیؒ کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی بدعتی میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔

”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت

اس میں مناسب ہے۔ جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں۔“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۱۱۱ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کلام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے، ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے، حضرت لنگوٹیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور حق ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے

اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا

حق ہونا اجماعی مسئلہ اہنت کا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے باوجودیکہ عام موتیؒ کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابي هريرة عن رسول الله ﷺ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص مجھے مجبور
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر تو ہر گز ناراض
ہے، حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔

قال ما منكم من احد يسلم علي
الا رد الله علي روحى حتى
ارد عليه السلام -
(تحریرات حدیث منہ)

دوسری حدیث :-

حضرت البربرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے
میری قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سُنا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی نائی
ابلختہ - رواہ البیہقی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۲
تحریرات حدیث ص ۲۱۱

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیثیں پیش کی ہیں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔
دوسری حدیث کی تحقیق نو گزشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم احد کے بارہ
میں غسر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ البود و درود شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علی الود اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ
اسلام، (البود و درود ص ۲۱۱) و مسند احمد ص ۵۲۷

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں روایت ثقات (فتح الباری ص ۵۷۷ جلد ۳) اس کے ردی نقہ ہیں۔ اور علامہ
عزیزیؒ لکھتے ہیں اسناد حسن، (السرائح المنیر ج ۳ ص ۲۷۷) اس کی سند حسن ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے
ہیں صحیح النود فی الاذکار (ص ۵۱۳) امام نوویؒ نے اپنی کتاب اذکار میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن حجرؒ

کہتے ہیں واتفق الا نمة على انه يسلم عند ذيقته وعلى صاحبه لما في السنن عن ابي
 هودبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل يسلم على الاراد الله تعالى
 على روحى حتى ارد عليه السلام وهو حديث جيد، (فتاویٰ ج ۴ ص ۲۱۱)

”حضرات ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور
 حضرت عمرؓ کی قبور کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے۔ کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں
 حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 مجھ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (روح) لوٹا دیتا ہے، یہاں
 تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں“۔

علامہ انور شاہ صاحبؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، رواۃ ثقات (معتقد الاسلام ص ۵۵)
 رفتح المہم ج ۱ ص ۳۱۱) اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث باطل حدیث ہے اور اس کے تمام راوی
 ثقہ ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفی الدین ابن قدامہ الجنبلیؒ نے اس روایت میں یسلم کے جملہ کے بعد عند قبر ہی کے
 الفاظ بھی نقل کیے ہیں (منہج جلد ۳ ص ۵۵۵) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں
 ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت
 فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”انہی بات سب کے نزدیک
 مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور
 میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی
 رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا
 ہے اس بنا پر اکثر شراحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک
 کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی و جلالی تعلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی
 ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی رُوح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں پس اس روحانی توجہ اور انتفاع کو درودِ روح سے تعبیر فرمایا گیا۔
(معارف الحدیث جلد ۷ ص ۱۷۵)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الی روحی فرمایا گیا ہوتا تو آپ کا شبہ وارد ہر کتاب ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم الطہر سے باطل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم الطہر کی طرف لوٹا یا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۷ ص ۲۲۵، ص ۲۲۸)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شہرہ دیکھا جائے کہ یہ کھڑا یہ ہے کہ میری رُوح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افادہ ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو درودِ روح سے تعبیر فرمایا کذنف اللغات“
(نشر الطیب ص ۱۷)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہیں گے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی رُوح پر فزع کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ مجربیت و محبت تمامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبادرائے شاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبیا طالی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقابض ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور عکبکیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے الطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام امتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر جو جس اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۷۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ درود روح سے کیا مراد ہے؟ اسکا صحیح مطلب معلوم ہو جائیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار درود کا دلپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر بعد درود کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ درود روح کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارقت اور جدا ہوتی ہو۔ حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات مستمرہ کے خلاف ہے؛ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

دجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یتفتخی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وہو الموت وقد احاب العلماء عدت	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علمائے
ذلک باجوبہ الخاصل نہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں پانچواں
یستغرق فی اموالہ المملکۃ الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپؐ ملا اعلیٰ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجح الینہ	متفرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہم لیجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور فہم آپ کی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دلیوہند جہمہ اللہ کی عبارات میں اُوپر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرما دیا۔ پہلے حوالہ گزر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہنت و الجماعت کا مذہب قرار دیا ہے، اور بدن الطہر سے روح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہونا فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح المبارکی کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح اللہم شرح مسلم ص ۳۳ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو اُجکل عابدانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسکا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟

حضرت علامہ ابن حجر نے اس اعتراض اور جواب کو ان فقرات میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذلك من جهة اخرى وهو انه يستلزم استراق الذم من كلامه في ذلك لا اتصال الصلوة والسجود في انقطاع الاذن لمن لا يبعث كشة اجيب بان اموال لاخرة لا تتدرك بالعقل واحوال البرزخ اشبه باحوال الآخرة

اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب کو ماننے میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپ کو پہنچتا ہے جو احصا و شمار سے باہر ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۶)

عقلی استبعادات :-

در حقیقت حضرت علامہ ابن حجر نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت کو عقل محض سے نہیں سمجھا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اسکا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آسکتے، مستزلفہ وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آ سکے تو انہوں نے اسکا انکار شروع کر دیا، اُجکل بھی بہت لوگوں نے معتزلہ کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جوابات ان کی عقل و فہم سے اُنچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ حُرّات اور بے باکی سے رد

کر دیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو گیسر چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صبح اور صبح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اس کا جواب بھی، تو اب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سُننے میں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابل قبول اور مردود ہیں حضرت سلت اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سُننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسوع اور واجب العمل ہوگا، احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو احادیث سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وحی اس کی مکلف بھی ہے اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعہ حق کو پالنے میں اجرو ثواب کا استحقاق بھی ہو رہا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کر لیا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں اسکا فی سہی کے اجرو ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر مخصوص کے دلائل و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسئلہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں اہادیثِ سماح کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سماح کوئی پراستدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کی سنائی بنا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثنایت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

وَيَجِدُونَ مِنَ الدِّينِ حَالًا
يُفْهِمُ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هُوَ
شَفَعَاَنَا عِنْدَ اللَّهِ
اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے
ورے اس چیز کی جو نہ نقصان پہونچا سکے
ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے

(پٹ - سورہ یونس)

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبر استشفاع اور علی الخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روزِ مہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا ممنوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیت مبارکہ میں منے دونے اللہ سے امنام و اونان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۵ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غائبہ حاجات میں ہو۔ قبر کے پاس سے سفارش کی درخواست والیجاہد کو تا یہ سفارش ممنوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجا کرنا ممنوع ہو گا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور انتہی مسئلہ کا تعامل سبھی اس پر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، بھاری شریف جلد ۲ ص ۴۴ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں ”آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو بس صبر کرتی ہوں اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دُعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل و استدعا کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یابند اکند اُن بندہ مقرب و مکرم ہا کہ اے
بندہ خدا و ولی دے شفاعت کن مراد
بخواہ از خدا تعالیٰ مطلوب مرآقا فضا کند
عاجت مرالیں نیست بندہ درمیاں مگر
وسیلہ و قادر و معطی و مسئول پر در و گالات
تعالیٰ شائے و در و دے پیچ شائبہ شرک
نیست پناہی منکر و ہم کردہ اک چنان است
کہ توسل و طلب دعا از صالحان و دوستان
خدا در حالت حیات کند و اک جائز
است بالاتفاق پس اک چہ جائز نباشد
فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۸۱

یا یوں صدا بلند کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کے
مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ
کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ
سے میرے مطلوب کے پورا کر نیکی التجا کرتا
کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس شرط
میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر
دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے
وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے
اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک
بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے
اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب
اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی
توسل کرے اور دعا کی درخواست کرے
اور یہ مسودت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً
ملاحظہ کیا جائے۔

السوال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام
و شہداء عظام و صلحاء عالی مقام بعد موت شان
استمداد بایں طہر کہ یا فلاں از حق تبارک و تعالیٰ

صاحب مزاج خواہ و شیخ من شود دعا برائے
 من بخواہ درست است یا نہ ؟
 جواب :- استمداد از اصوات خواہ نزد قہر
 باشد یا غائبانہ جے شبہ بدعت ست ۔
 در زمانہ صحابہ و تابعین ؟ بنور لیکن اختلاف
 است در ان کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استمداد
 اگر استمداد باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً مجاز است زیرا کہ
 درین صورت فخر کہ فی کبیدہ ماند استمداد
 از صلحاء بدعا و التجا در حالت حیات الم
 (فتاویٰ عزیزی جلد ۸ ص ۵۸)

استمداد کا جو طریقہ دعا کی درخواست کرنا سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی فرماتے ہیں ۔
 در قہر سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالافتراق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو ، تو اس بات میں
 اختلاف ہے ، لیکن سماع موتی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور عربزین سماع جائز جانتے ہیں ؟
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعا کی درخواست کرنی اور دعا کے پہلے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارشی بنانا
 جائز ہے ، اور شفعاً عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارشی بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے ، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ شرکیہ عقیدے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرامؒ عند القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرامؒ اور ائمہ عظامؒ نور الایضاح سے یکو فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا لانا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشلاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرامؒ اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرامؒ کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے حبیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الزئیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں (دعاء الوفا ص ۲۱۱ جلد ۲) (الہدایہ والنہایہ جلد ۲ ص ۱۷۱) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۴۰ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آ رہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دہان کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؓ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلا تکبر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھان حضرات صحابہ کرامؓ کو تھی وہ بعد میں انہی لوگوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماح موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن یؤمن بالله و یومن بالشیء الا یتحییب ”اور اس سے بہک کون ہے؟ جو چھپا کرے

له الح يوم القيمة وهم عن دعاائهم غافلون
اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہونچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں

ان کے پکارنے کی

قاضی بیضاویؒ وہم عن دعاائهم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

لانها اما جمادات واماعباد مسخرون مشغولون باحوالهم
اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (سبت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔ (تفسیر بیضاوی ص ۲۴۳)

اس سے واضح ہو کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ جمادات ہیں ان میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سننے نہیں اور ان میں
سننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
بھی نہیں تو ان کا نہ سننا جو عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔

لانها اما جمادات لا يسمع ولا يعقل و اما عباد مسخرون مشغولون
یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سننے
میں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت علیؓ، حضرت عزیٰزؓ اور فرشتے
(ص ۳۹۲)

(عليهم الصلوة والسلام)

حضرت حکیم الامت تھانویؒ لکھتے ہیں۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح میں بایں معنی کہ جیسی چیز
کے کفہ معتقد تھے کہ سماع لازم و دائم اور مفید ہے۔ وہ منفی ہے“

(بیان القرآن ص ۳۱۱)

علامہ آلوسی بغدادیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

نہ دوسکتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں معروف
 ہونے کی وجہ سے اس کاروائی سے بے خبر
 ہیں اور یادہ ایسی جگہ ہیں جس میں ہونے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
 وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت علی
 علیہ السلام اور یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس نا پسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو سن دون اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مردہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حصہ پہلے گزر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون اما ان
 کان المدعو جماد افظا ہر واما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا تشتغال عن ذلک
 بما ہو خیر من الخیل وکونہ
 فی محل لیس من شانہ الذی
 فیہ ان لیس مع دعاء الداعی
 للبعد کما یسمی علیہ العلوة والسلام
 الیوم اعلان اللہ تعالیٰ لیمون سمعہ
 عن سماع ذلک لانه لکونہ مما
 لا یرضی اللہ تعالیٰ پوئلہ لیس
 وان کان من اعداء اللہ تعالیٰ کشیاطین
 الجن والانس الذین عہد موت
 عند اللہ فان کان متبیا فلا تشتغال
 بما ہو فیہ من الشوق لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یتحقق منہ سماع الامیض
 لسماع اهل القلیب فی ہذا
 الکلام تقدم بعفہ وان کان حی فان
 کان یبید املا ملامظا ہر وان
 کان قریبا یصل العاشہ فقیل
 الکلام بالسبۃ البد بعد تاویل

الغفلة بعدم السماع على التعليل
لندرت هذا الصنف۔
زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور ہیں تو معاملہ بالکل
واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے
کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کہ غفلت سے
مروا عدم سماع ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل
نادر ہے؟

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حوالہ میں بھی صحیح رسالہ ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماع لیے جائیں تو جو بوجہ بغیر
انہما کے مقابلہ میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو نتیجہ اقام (جہاد مقبول الہی) ہرگز خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے اور ہے
ہرگز اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ کے خلاف سے تغلیب پر ارشاد ہوا ہے کہ سب غافل اور بے خبر
میں سالاکہ ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغلیب ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من و استجیبہ میں بھی تغلیب ہے فدا العقول کی غیر ذوی العقول پر کیونکہ من لا
یستجیب میں ذوی العقول کے ساتھ غیر ذوی العقول جہاد بھی شریک ہیں اس کے باوجود جس استعمال
تغلیب کیا گیا ہے جو ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔

اومی قریب ہو اور اپنی کسی معرہ رفیت اور فکر میں منہمک ہو تب بھی بات نہیں مستثنا قریب سے
بھی بات سُننے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل :- دعا اور پکار نا دغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ
سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحبِ قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعا
اور پکار منوع اور شرک ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ایسی
چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ بغرضیکہ جو چیز شرک ہے
وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی ضرورت میں ہے جبکہ اس
زندہ یا وفات یافتہ یا فتر سے اپنی حاجت برآری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب
گلگاہیؒ نے فرمایا ہے قبر سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحبِ قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ
حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۳) اور فرمایا ”دوسرے یہ کہ صاحبِ قبر سے
کہے تم میرا کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔“
(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۳)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

دعا از ان خواتین حرام است (املا بدر منہ مکہ) دعا ان سے کرانی حرام ہے۔

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرزوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص ۴۸)

اس دعا سے بھی۔ یہی مشرکانہ دعا مرد ہے جسکا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا

گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”البتہ عوام کا سنا اعتقاد اثبات کہ اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے“

(التکلیف ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”توسل بالخلق کی تین تفسیریں ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا یہاں مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (ابو دار النور ص)

حضرت قاسم العلوم والنجیات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستغنی خداج الیہ کا پکارنا عباد استوا ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو

قادر اور متصرف بمعنی غنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں؟“ (جمال قاسمی ص ۱۸)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دروازے سے

بھی وہ ہماری پکار سنتا اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے مندرجہ اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعائهم عافلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت دیوم نخضر ہم جمیعاً میں ان کننا عن عباد تکم لغفلین کا مطلب بھی

یہی ہے کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، نذر و نیاز دینے یا دروازے سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اوپر گزر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ انے گناہن عبادتکم لنگلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے اور اگر اور معبودین مثل ملائکہ وغیرہم کو ہی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرہم کا محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (ریان القرآن جلد ۳ ص ۸)

ان آیات کا مفہوم تفسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوادعائکم
ولو سمعوا ما استجابوا لکم
الآیۃ۔

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں تمہاری پکار،
اور اگر سن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
(اور نہ تمہارا کام کر سکیں)

حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب پانی پتیؒ حنفیؒ لکھتے ہیں۔

ان تدعوہم تقفاحاجاتکم لا
یسمعوادعائکم لانہاجادات
ولو سمعوا علی سبیل الغرض او علی
تقدیر کون بعضہم ذاشعور کابلیں
ما استجابوا لکم لعدم قد رتہم علی
الانفاع اولبتدوہم و عما تدعون
لہم من الالوہیۃ کعیسیٰ
وعن بنو الملائکۃ

اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ جادات
ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن بھی لیں یعنی غرضی
طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
بعض ایسی کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو نفع پہنچانے
کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے

الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو نیز ان میں
جیسے حضرت علیؑ حضرت عزیزؑ اور فرشتے
علیہم الصلوٰۃ والسلام،

(تفسیر منہجی جلد ۸ ص ۸)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سُنتے کی نفی اس آیت کو یہ میں لایسعوا سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالغرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہنچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعوئی الہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبوة لعموم اللفظ لا بخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں تذکرہ کا مخاطب عام ہے اور پھر آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور دعویٰ بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مراد خاص دُعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دُعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً لیل نہیں فرمایا لایسعوا الذعاء بلکہ دُعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دُعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی بے نظیر تالیف ”احکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں:

يستدل به على عدم سماع
الموتى على احتمال ان يكون الخطاب
مع عبدة الملائكة وعيسى
وعزیز علیہم السلام فانه تعالى
يقول (لايسعواذعاكلم) والحق
ان الآية لا تنفي مطلق سماع
الموتى بل اسماع الخاص من
افراد مخصوصة وهو سماع دعا
المشركين من الذين عبدوهم

دانت تعلم ان نفی العاص لا
يستلزم نفی العام بقیة مسئلة
نفی سماع الموقوف محتملة
لوجہین،

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوہم لایسعدواکم
الایة کے وقت لکھتے ہیں۔

”یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا بھر کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہ سکیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں“ اگے فرمایا
”اگر بالعرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو میر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے الا (ص ۳۶۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عتیہ و پرہیزی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرانے کی غرض سے ہو، یہی
غاشیانہ پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعا کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من قطیر....
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوہم لایسعدواکم کو اسی دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً دعا اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً دعا کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آ رہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں ” بحث کے آخر میں فرماتے ہیں ۔
 ”الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے ، حسب قواعد پس احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے۔
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (لطائف رشیدیہ ص ۱۷۷)

السلام علیکم یا اہل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
 ”اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے
 قائل ہیں ، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں ، علاوہ انہیں ان کا استدلال
 اور روایات سے بھی ہے الخ (الکوکب الدرری جلد ۱ ص ۳۱۷) اور جو حضرات سماع موتی
 کا انکار کرتے ہیں۔ ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں۔
 ”سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے ، سلام کرنے کو کوئی منع
 نہیں کرتا۔ بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم
 رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۷۹)
 اور استعانت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ
 میرا کام کر دیرے ، اس میں اختلاف نکلا کہ ہے ، محمد ز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں
 اور مانعین سماع منع کرتے ہیں ، سو اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام
 کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جواز یہ ہے
 کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا
 لکھا ہے ، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹ ، ۱۰۰)

حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب
 قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ یقیناً میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں ؟ فرماتے ہیں۔

”مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید
 ہوتی ہے ، پس یقیناً اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت
 روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں بھی ہیں ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ عربی معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجا کرتا ہے جو سن بھی نہیں سکتا، فرض ہے۔
”سماع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں جن سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت **لَا تَسْمَعُ الْمَوْتُ** وغیرہ سے کرتے ہیں اور عزیزین کا استدلال حدیث **ما انتم بآسمع منہم الخ** اور حدیث **سماع قروح نعل** سے ہے، اور آیت مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور قول فیصل ہذا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکرت اس میں مناسب ہے جہاں جہاں کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ میری فلاں حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا، البتہ احوط یہ ہے کہ اس طرح دعا کرنے کو یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دارالعلوم جلد ۱۲)

حضرت علامہ محمد نور شاہ صاحب شیرازی فرماتے ہیں۔

باب قول المیت وهو علی الجنائزۃ	باب اس میں کہ مردہ چار پائی پر ہوتا، ہا کائے
قد موفی و اعلم ان مسئلۃ کلام	ہے مجھے اُس کے لئے چار جاننا چاہیئے کہ
المیت و سماع واحدۃ و انکس حافنیۃ	میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع
العصوف و رسالۃ غیر مطبوعۃ	کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت متغیوں
نعم ان القارۃ ان احدا	نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت علامہ قادری
من استنالم یدہ ہب الخ	کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

انکار ہوا ناما استنبطوہا من
مسئد فی باب الایمان دھی
حلف رجل ان لا یکلم فلا فکلمہ
بعد ما دفن لا یحفت قال
القادی ولا دلیل فیہا علی
ما قالوا فان من الایمان علی
العرف وہم لا یسمونہ کلاما۔
اثر احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع
کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے
کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ
سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور
وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ
نفل سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس
سے اسکے دفن ہو نیچے بعد کلام کیا تو حانت
نہ ہو گا مطلقاً قاری فرماتے ہیں کہ اس سکر سے
عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا جبکہ ان حضرات
نے کہا ہے چونکہ قسموں کا ادارہ وار عرف پر ہے
اور اہل عرف اس کلام کو نہیں کہتے البتہ

پھر اگر فرماتے ہیں۔

فالا نکار فی غیر محلہ سیما اذا
لو ینقل عن احد من
المُتتاد حہم اللہ تعلق فلا مد بالتزام
السماع فی الجملة ،
پس سماع موتی کا انکار بے موقع ہے خاص
طور پر جبکہ ہمارے اثر احناف میں سے کسی
سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہی الجملہ سماع
کا التزام کیا جائے۔

رفیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۸

ان حضرات کی عبارات الا سے واضح ہو رہا ہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات
صحابہ کرام سے ابتک اختلافی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت ملاحظی
قاری، حضرت گلگوئی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مولانا محمد نور شاہ صاحب کے ارشادات کے
موافق ہمارے اثر احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت
منقول وہ شافہ ہے اس لیے قادی غراب کے جس حوالہ کو متکثرین سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف
نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اہدیہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی مائتید اور صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یحون التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاۃ بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاتہ وذلک فیما روی البیہقی من طریق الاعشی عن ابی صالح عن مالک الدارورواہ ابن ابی شیبہ لیستند صحیح عن مالک الدارقال اصحاب الناس فخط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فیما روی عن ابی قتیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ لعل لا یموت فانیہم قد ہلک فاقاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عمرؓ فاقواہ السلام واخبرواہم مستقون الم روی سیف فی الفتوح ان الذی راحی النمام الذکور بلال بن العادش المزنی احد الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بطریق اعشیؒ عن ابی صالح عن مالک الدارورایت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہؒ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الدارورایت سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے اقیوں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

وعلی الاستشها وطلب الاستقل
منہ ملی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وهو فی البرزخ وبعثہ
فی هذه الحالة غیر متنع و
علمہ لیسوال من یسألہ قد ورد
فلا مانع من سوال
الاستسقاء وغیرہ منہ
كما کان فی الدنیا
(وقاد الرافی جلد ۲ ص ۴۱)

الیا سوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیرؒ نے اس واقعہ کو امام سیوطیؒ کی پوری سند کیا تھ نقل کر کے
لکھا ہے "وهذا السند صحیح" یہ سند صحیح ہے۔

(البدایہ والنہایہ ص ۹۷ جلد ۱) اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہؒ باسناد صحیح من
روایت ابی صالح السمان ۱۱ (فتح الباری ص ۱۳۸ جلد ۳)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
فان بلال بن العاص یزعم ذریہ
و ذریہ فقالوا صدق بلال
(ذاریہ طبری جلد ۴ ص ۹۹)
کہ بلاشہ بلال بن الحارثؓ الیا اور الیا خیال
کر لے ہے تو حضرات صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ بلال
بن الحارثؓ بیٹھ لیا ہے۔

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریرؒ اور حافظ کثیرؒ نے شامیؒ کے اخیر شیعہ کی تہذیب سے ہے۔
تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۱ (البدایہ والنہایہ ص ۹۷ ج ۱) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شامیہ
ابن خلدون جلد ۲ ص ۹۶)

معلوم ہو کر یہ واقعہ جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارثؓ المزنیؓ (المتوفی ۳۷ھ) کا ہے اور تاریخ
طبریؒ اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی ابن ابی
شعبہؒ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہؒ کی اس روایت کے

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کیلئے لیکن الصدور ص ۲۲۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج آداب زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تحریرات حدیث“ میں اس طرح فرمایا ہے۔

دروی الیہ یقی وابن الجب شیبہ	امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت
ان بطل بن الحارث رمی اللہ عنہ	کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت
جار الح قبر انبی صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے
قال یا رسول اللہ استسق لامتک	اور فرمایا یا رسول اللہ اپنی امت کے لیے
فانہم ہلکوا فانا ہ رسول اللہ صلی	بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی
اللہ علیہ وسلم فی المنام و احبہ	ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب
انہم مسنون۔	میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔

(تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے مطابق عمل استشفاع اور بنیاد و استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے۔ علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا تحیر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تقویٰ کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرامؒ کا اسکو جائز اور مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضریِ روضۂ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ ہیں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

”ابنیا علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۸۷)

ہر کتب فکر کے علماء عظام اور عامۃ فقہاء کرامؒ کا روضۂ اقدس کی حاضری کی وقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دوبارہ مناسک حج اپنی معتبر دستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے نیز یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع ابنیا علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرمادے ہیں کہ

”ابنیا علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سنتے میں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ ”آداب زیارت روضۃ الطہر“ بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة يا رسول الله اسألك	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعة وانوسل بك الى الله	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
في ان اموت مسلماً على مملكتك	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وستتک دینکو محل مالان من
قبیل الاستغاث والرفق

(فتح القدیر ص ۲۲۵)
شفقت و رحم کے قبیل سے ہو۔

نور الایضاح کے جملہ الشفاعة کی شرح میں علامہ اسید احمد عطادہی لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (عطادی ص ۲) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح اذعام فرماتے ہیں۔

”پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرے اور شفاعت چاہے اسکے“

یا رسول اللہ استلک الشفاعة اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت

واتوسل بک الخ اللہ فی کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے

ان اموت مسلماً علی ملتک و یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں کلمات

سنتک (زبدۃ الناسک) اسلام آپ کی ملت اور سنت پر مردوں۔

غریبہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے میں سماع عند القبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواب القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولواہم اذ ظلموا انفسہم جاذک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیات لام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں“ (تفسیر جواب القرآن جلد ۱ ص ۲۲)

حالانکہ ابراہیم علیہ السلام پر اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نازکیؒ آیت کریمہ ولواہم اذ ظلموا انفسہم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ

اس میں کسی کی تعصبیں نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے اُنسی ہوں اور تعصبیں ہرگز کوئی نہ ہو آپ کا وجود تربیت عام اُمت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے اُمّتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرنا واجب ہی منظور ہے کہ قبر میں (زندہ ہوں)“

(آبِ حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“

میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ ہر شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ماضی جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے میں پہنچتی تھی اسی طرح آج بھی روضہ اقدس پر ماضی اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۸)

حضرت شیخ الاسلام علامہ مظہر احمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلاء السنن“ میں انعام

فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الذیۃ باقی بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	پس ثابت ہوا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاۃ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلاء السنن جلد ۱ ص ۳۳۲)	بھی باقی ہے

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہمدانی کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسندِ امام بخاریؒ منقول ہے کہ عساکر اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تھانوی محمد بن حرب ہمدانی سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سانسے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر الرسل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے ولما انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک ناستغفروا واللہ واستغفرہم الرسول لوجہ واللہ تعالیٰ بما جمعا ادر میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلہ سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے اور پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی..... بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت تکیر منقول نہیں پس حجت ہو گیا“ (نشر الطیب ص ۱۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علامہ دامت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتف مخصوص نہیں ہے، جیسا کہ ”مؤلف جواہر القرآن“ نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیۃ العموم
بجالی الموت والحمیۃ واستعبو
المن اقرب العیون یتلوھا
و یتستغفر اللہ الخ
تکلم نے اس آیت کریمہ سے آپ کی
زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
دیا ہے کہ شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے
وہ اس کو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے

بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد

صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ و سلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان شہ ملائکتہ سیاحین
فی الارض یبلغونی من امتی
بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر سیاحت
کرتے چمکتے ہیں جو میری امت کا سلام
مخبر کو پہنچاتے ہیں۔ (مشکوٰۃ ص ۸۶)

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (السراج المنیر جلد ۱ ص ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں صلوٰۃ البرازہ

رجال الصبح (مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۳۰) محدث بزاز نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ امام سخاویؒ فرماتے ہیں رواہ احمد والنسائی والدارمی والبیہقی والعلی وابن حبان والیلم فی صحیحہما وقال صحیح الاسناد۔ (القول البدیع ص ۱۱۷) امام احمدؒ، نسائیؒ، دارمیؒ، البیہقیؒ، علی بن حبانؒ اور حاکمؒ نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکمؒ کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور صرف حاکمؒ ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے؟ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۲۱۱) حضرت شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

فقد احمد و نسائی ہوا یثبتہ خدائے را	احمد اور امام نسائیؒ کی روایت میں ہے کہ
فرشتگانند سیر کنند گان در زمین میرسانند	بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتہ زمین پر سیر کرتے
مراد امت من سلام را و بتواتر رسیدہ	ہیں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے
ایں معنی الخ (فتاویٰ عزیزی جلد ۲ ص ۱۱۷)	ہیں اور یہ مضمون تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہنچنا تو اتنے سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

سلام زائران را بنفس شریف بواسطہ	سلام زیارت کرنے والوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کند درو سلام کند و بر دیگران	کے سنتے ہیں اور اوروں کا بواسطہ ملائکہ
بواسطہ ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث	کے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہؓ سے کہ تفسیری
ابی ہریرہ در فضل ثالث ظاہر میگردد۔	فصل میں ہے ظاہر ہے۔
(اشیۃ اللغات جلد ۱ ص ۴۴)	

پہلے گزر چکا ہے کہ ”مظاہر حق“ کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دہلویؒ کا تصدیق شدہ ہے۔ اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحق دہلویؒ کا مسک بھی یہی ہے کہ آنحضرتؐ زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سنتے ہیں۔

علامہ مناویؒ حدیث من صلی علی نائیبا ابلاغتہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای خبرت پہ من احد من
اللذینک (فیمن التقیر ص ۶۷)
علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں۔

(قوله وتبلغ الیہ) ای يبلغ الملك
الیہ اذا كان الملك بعيداً
(طحاوی ص ۴۴)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث البرادہ شریف "حق اورد علیہ السلام کی شرح
میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام
(بذل المجہود ص ۲۷)

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں"۔ (براہین مسئلہ)

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا
تا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ

"صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" یہی کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم
نے لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

ثم اعلم ان المراد بیلغ الصلوٰۃ و
السلام انما هو بیلغ ثوابہ و هو
یعم کل متوفی عندنا اهل السنة و
الجماعة خلافاً للمعتزلة
(شفاء الصدور ص ۴۲)

بلوغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شارحین احادیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف
ہونے کے ساتھ خود ان احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے
فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے از صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا
ہو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت انحصرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔
 اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی
 کو حرف اختراع سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی
 فزنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک
 بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت
 ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماج عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں
 کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے مصلوۃ و سلام
 کے سماج اور درود سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور
 یہی صواب ہے۔

والحق الحق ان یشتبہ ، فماذا البعد الحق الا الغفلا

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تعیر هذه العجالة وتبیین هذه المقالة یوم الجمعة وقت
 الاشراف اول یوم من شهر جمادی الاول ۱۳۹۲ھ

سید عابد شکر مراد دیوبند

مدیر مریدین حقانیہ ماہیہ والے ضلع گوردھارا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیتین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ جیتنا تو جبروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسد موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسد و بروح ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے خراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ **اَنَّ اللّٰهَ حَرَمَ عَلٰی الْاَرْضِ اَنْ تَاْكُلَ الْجَسَدَ الْاَنْبِیَاءِ** (الحديث) وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی من بعدہ اعلمتہ (رواہ

۱۔ مشکوٰۃ فی المجرّدہ ابن ماجہ۔ اسی باسناد جمیع عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جدید ج ۲ ص ۲۳۳۔ ۲۔ رواہ البیہقی فی شعب الایمان و فی اشعۃ المصابیح الجدیدہ ج ۲ ص ۲۹۸۔ ۳۔ أخرجه أبو بکر بن ابی شیبہ والعقیل والطبرانی و فی المرقاۃ و رواہ أبو الشیم و ابن حبان بسند جید ج ۳ ص ۴۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۷۔ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم) احياء فی قبورہم یصلون۔ (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(اشفا والسقام ص ۱۳۳)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکا نہیں کیا جاسکتا اور جو انکا کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے فرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں اور آپ اپنے مزار تک میں بجمہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السید مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۶ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

المجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

۲۱ شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المرجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مددس جامعہ اشرفیہ
المجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احياء ولکن لا تشعرون۔ (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے ہم اموات جملہ اسبب استمرار پر وال ہے تو حومت یہاں موت مستمر کہنے کی ہے چنانچہ

لے اخرج ابو یعلیٰ فی سندہ والبیہقی انہما لا زکیا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شور و احساس کو یعنی ادراک بالجواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہوگا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجراحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۹ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نہی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلیۃ بحیث انہم ما ذاقوا اصلًا ولا طرفۃ عین و لا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عندہ الی ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بجیالۃ لاثقۃ بہم مانعۃ ان یقال فی شانہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا تو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بل نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمرہ سے زندہ ہیں نہیں کے صیغہ لا تقولوا سے اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعثِ اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین و الصدیقین و الشہداء و الصالحین کی ترتیب ذکر میں نے جو محنت بالغتہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہیدِ حکمی فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحادی لفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الازکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت بیان کی ہے فرمایا ان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحدة انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذ الانبياء وشهداء (حوالہ مذکورہ) (ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضه الذی توفی فیہ لم ازل اجد الم اطعام الذی اکلت بخیر فہذا وان انقطع ابھری من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن و انس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہو گا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی منقید ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہونے کی وجہ سے عقلاً و عادتاً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو سبب مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہو گئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گوئی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور و غیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل سے نہیں جس کا یقین تو وہی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن و انس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہو گا کہ خود سری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے لیسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الاخوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ يستبشرون بنعمة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۝ (پ ۴ : ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر و کیونکہ امواتا فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احیاء بھی ہم احیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن حیۃً نہیں ہے اور فون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سینے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور اُن سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ عقلًا صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی مانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی مخلوق فی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اسی میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اغرقوا فادخلوا ناراً۔ فاک تعقیب بتاتی ہے کہ فرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے فرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عذابا و عشیاء۔ صبح و شام کے بار بار پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعة اذ خلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا تجسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”والروایات فی هذا الباب کانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها“ صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا یتحسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت و نزع سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم دلیل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔ پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی ہوتی ہے۔

چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہوتا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ تواتر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبور وعذابہ کا التواتر (جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۵۳) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مؤمن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۴۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اشنتین و احييتنا اثنین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الا یۃ الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبور ثم الاماتۃ فیہ ایضاً بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للمحشر ہذا ہوا الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۳: عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے: ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بہما۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نفیض موجب کلیہ کا موجب کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بہا لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی ”علامہ“ خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضاً احادیث صحیحہ و اخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذاب قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر ربوہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفحیل کا اسم مصدر بجا صیغہ سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذهب الیه الصالحی من المعتزلة الطبری وطائفة من الکرامیة لان الجماد لا حس له فکیف یتصور تعذیبہ۔

نمبر ۵: سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سنعد بھم مہرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (یعنی شرح بخاری جلد ۸ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: فہذا العذاب الاول حین اخرجھم من المسجد والعذاب الثانی عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے ”مہرتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذاب قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا یا عذت تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذاب قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیات قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذاب قبر ثابت

ہے تو قوتِ اتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بھما علی ان الارواح باقیة لعدم فراق الاجساد و هو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۸۷)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظالمون فی غمرات الموت و المثلثکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسہم الیوم تجزون عذاب اللہ الیوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض منزلہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۸۱ پر کہتے ہیں و هذا خروج عن المحقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذیبہ یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: یتثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت بخاری شریف کی حدیث میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قعد المؤمن فی قبرہ لا اقی شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ فذلک قوله یتثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حد ثنا شعبۃ بهذا و نزا ید یتثبت اللہ الذین امنوا نزلت فی عذاب القبر۔ علامہ عینی نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مرددنی وغیرہ کی حدیث میں لفظ یہ ہیں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عذاب القبر فقال ان المسلم اذا شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ الح اخر الحدیث جلد ۸ ص ۸۲۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاطہ ہے اور مسلمانوں کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔

یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہ عذابِ قبر کے متعلق ہونا حضور کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: اللہ یتوفی الافس حین موتہا والقی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی، یتوفی قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ عطف و مفعول ایک نفس (روح) حین موفتها دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سوتے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سوتے میں مٹی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے اور اک ہو سکے جیسے سونے میں اور اک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ **الا ما شاء اللہ**۔

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم باللیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلا لین میں لکھا ہے عن علی قال "یخرج الروح عند النوم ویبقى شعاعه فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسد لا بأسر من لحظة۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ "روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے" اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ **اِن** **اَمْسَکْتَ** **نَفْسِیْ** **فَارْحَمْہَا**۔ اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے

کی حدیث میں ہے : **اِنَّ اللہَ تَعَالٰی قَبْضُ اَبْوَابِہِمْ حِیْنَ شَلَّ**۔ اس سے معلوم ہوا نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تیعمات و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوٹل ہو شیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گوکھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہداء اور انبیاء کو صفر ہوگا۔
احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور دو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔
علامہ سیوطیؒ کتاب الحادی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۴۴ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وهو سائر الانبياء
معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الادلة في ذلك وتواترت
بالاخبار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔
الى غير ذلك مما يجعل من جملة النقط بان موت الانبياء انما هو راجع
الى ان غيبوا عنا بحيث لا ندرکهم وان كانوا موجودين الانبياء و
ذلك كالحال في الملائكة فانهم موجودون احياء ولا يراهم احد
من نوعنا الا من خصه الله بكرامته من اوليائه۔ شرح مواقف مصري

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والحادیث الصحیحہ الہ الہ علیہ علی عذاب القبر
اکثر من ان تحصی بحیث قواثر القدر المشترک وان کان کل واحد
منہا من قبیل الاحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب مشرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۶۳ سے ص ۷۱ تک پچاس احادیث درج
ہیں، اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا محبت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

تمیزاً : اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) حاوی سیوطی جلد ۲ ص ۱۴۱ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابوالمنصور

عبد القاہر کا قول لکھا ہے : قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاته وانہ یسر بطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنف امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول : ”واعادۃ الروح الی
العبد فی قبرہ حق وضغطۃ القبر حق وعذابہ حق“ کائن للعکفار کلہم
اجمعین وبعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قادری کہتے ہیں : واعلم ان اہل
الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالیٰ یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر وقد ما
یتالم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انہ هل یعاد الروح اذ جواب المملکین
فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا تری ان النائم

یخرج روحه ویكون روحه متصلاً بجسد حتی یتالم فی المزم
 ویتنعم وقد روی عنه علیه الصلوة والسلام انه سئل کیف یوجع
 اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیه الصلوة والسلام کما
 یوجع بسنک ولس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے
 باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
 و سجدین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
 بنتی ہے تو حیاتِ قبری ہے۔ اور اسی صفہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام وایلام قبر کے
 یاب میں ہے، واختلف فی انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما
 الا انما نؤمن بصحته ولا نشغل بعکیفیة۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
 جبکہ عذابِ قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ عذاب کا اہل نہیں
 ہے۔ واكتفى باثبات وجوده خلافاً عن نفاة مطلقاً من المخارج وبعض
 المعتزلة كفر ابن عمر وبشير الریسی ومن وافقهما او خالفهم فی
 ذلك اکثر المعتزلة وجميع اهل السنة وغيرهم واكثر اهل الاحقاف
 له اهل السنة والجماعة اور اکثر امت کا عذابِ قبر اتفاقِ حیات پر اتفاق ہوا جن
 میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیاتِ قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالیٰ وحاق بال فرعون سوء العذاب
 الآية کے تحت واستدل بها علی ان الارواح باقیة بعد فراق الاجساد وهو
 قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
 تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر وجماعة من الکرامیة من هذا
 القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکاً
 بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالیم وذهب ابن ہزم وابن ہبیرة ان السؤال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت في الحديث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چلتا نا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سنا وار دہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پرچوں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے : فیہ اثبات عذاب القبر وهو مذہب
اہل السنة والجماعة وانكر ذلك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المعتزلة من المعتزلة -

(۶) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبر للسبطی ص ۲۷ :
ومحل الروح والبدن جميعاً باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم -

(۷) شرح مواقف مصری جلد ۸ ص ۳۱ المقصد الحادى عشر
احياء الموتى في قبورهم ومسئلة منكر ونكير لهم وعذاب القبر
للكافر والفاسق كلها حق عندنا واتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلافة واتفق عليه الاكثر بعد الاى بعد الخلاف وظهوره وانكره
مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المعتزلة من المعتزلة -

(۸) حاشیہ علی اسی صفحہ پر ہے : اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد
الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يحتاجه ويتلذذ -

(۹) فقہ اکبر ص ۱۹ : وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة -

(۱۰) شامی جلد ۲ ص ۳۷ قبل عیدین - قال اهل السنة والجماعة
عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح
متصلا بالجسم فيا لهما الروح والجسد وان كان خارجا عنه -

(۱۱) احسن الفتاوى ص ۱۷ حضرت شیخ عبدالحق شمعہ اللغات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلاف نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ اس صفتِ مراتب و ترتیب و آثار و احکام الٰہی ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقاۃ الفلاح شرح نور الایضاح (طحاوی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق محتج بجميع الملائ والعبادات غیر انہ حجب عن البصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاء الانبیاء حیوۃ بہا یتعبدون ویصلون فی قبورہم مع استغناءہم عن الطعام والشراب کالملائکۃ امر لا مریۃ فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے مستزہ اور زوافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردارِ انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ عینی فی المصلوۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذاب اذالہ عذوبۃ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث و تفاسیر میں بعض سے قارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض عنکے تحت ملاحظہ قاری نے مرقات جدید جلد ۳ ص ۲۵ میں لکھا ہے :

قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجن و لكل روح مجسدها اتصال معنوی لا يشبه الاتصال فی
الحیوة الدنيا بل اشبه شیئی به حال النائم وان كان هو اشد
من حال النائم اتصالا و بهذا یجمع بین ماوردان مقرها فی علیین
و السجن و بین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند اذنیة
قبورها قال ومع ذلك ففی ما ذون لها فی التصرف و تاوی الی محلها من
علیین او سجن قال و اذ انقل المیت من قبر الی قبر فالو اتصال المذكور
مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرانیؒ میزان جلد ۱، ص ۷۱ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : و اجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة و انما
ضعفت تدبيرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منكر و تكبر و عذابها فی القبر و نعيمها و احساس المیت بذلك
و هنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر فی کتاب فان الكتاب یقع فی
اهله و غیر اهله . توجہ دہی طرف ہو جاتی ہے جہاں رو کا حفظ ہے دیاں رد تو یہ ہی ہے۔
یعنی علیین و سجن میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر دنیوی تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۲ : السؤال یقع علی الروح
فقط ان المیت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اشر فیہ من
اقداد ولا غیره ولا متیق فی قبره ولا سعة و کذا لا غیر المقبور کا
المصلوب و جوابهم ان ذلك غیر محتج فی القدر لا بل له نظیر فی
العادة و هو النائم فانه یجد لذة و الما لا یدرکہ جلیسہ بل المیقن
قد یدرکہ الما ولذة لما یسمعه او یفکر فیہ ولا یدرکہ ذلك جلیسہ
وانها اتی القلط من قیاس الغائب علی الشاهد و احوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظہر ان اللہ تعالیٰ صرف ابصار العباد و اسماءہم عن مشاہدۃ
ذک وسترہ عنہم البقاء علیہم سلا یتدا فلو ولبست للجوارح
النبویۃ قدرۃ علی ادراک امور المملکت الا من شاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بہا ذہب الیہ الجمهور کقولہ انہ لیسع خفق
لغاصم وقولہ تخلک اضدعہ لضمۃ القبر وقولہ لیسع صوتہ اذا
ضربہ بالمطرق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقعہ انہ
وکل ذلک من صفات الاجساد۔

(۵) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد ام غزالیؒ نے جو متقین فرمائے ہیں
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القیوب والبصائر بشہدوت
بنور البصیرۃ ہذا المہدکات والستعاب فروعہا ان مقدار عدۃ
لا یوقف علیہ الا بنور النبوتۃ فمثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیۃ
واسرار خفیۃ وکنہا عند باب ابصار واضحۃ فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل قل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے۔
نمبر ۱۳ : وجہ شبہ اور اس کا حل ام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد یہ ترجمہ یہ ہے۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر ایک
مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے؟ تو سمجھو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے۔ اور اس طریقیہ بھی ہے کہ تم سس کی
تصدیق کرو کہ یہ (۹۹ سناپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم سکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے (اور امور آخرت سب

امورِ ملکوت ہی ہیں کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آئے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشاہدہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے ہیں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ بینہ میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا۔ لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تختل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ زہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر زہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو زہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر زہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہو گا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادتاً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹنے کی اذیت ہے تو سبب کا ثمرہ تو حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود دوم اذثرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سبب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سبب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جدِ امجد حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جدِ اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و نا کس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و از امان خود راضی شناسد و سلام و کلام ایشاں راضی شنوید یا نه ؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند باین معنی بشرح شریف و قوائے فلسفی اجماع دانند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنعیم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدور فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر می نمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنعیم بغیر ادراک و شعور نمی تواند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہم کلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالاثروانا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی آله و سلم یا شہداء بدر خطاب فرمودند هل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ انت حکم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منہم و لکنہم

لَا يَجِيبُونَ۔ در قرآن مجید ثابت است لَا تَقُولُوا لِمَنْ يَقتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْواتٌ ط بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ فَرَحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ۔ بلکہ از احوال پس آئند گال خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ و یستبشرون
بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔
بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
و اما قواعد فلسفیہ پس بقائے روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذتِ روحانی
مجمع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس و لہذا اوراد فلاسفہ شمرہ اند۔ پس ظاہر است کہ
بدن دائم در تحلل است و روح در شعور و ادراک دائم در ترقی است پس مفارقت بدن
در سلب ادراک و شعور و اوچہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟
(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعض کم
آنچہ تعلق با امور غیب دارد و ادراک آنها زیادہ است و آنچہ تعلق در امور دنیویہ باشد
ادراک آنها کم۔ سببش آنست کہ التفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
دنیویہ کم۔ پس باین جهت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و التفات زیادتی و کمی در شعور و ادراک
واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علیہ را و کلائے دربار بسیار کم می نهند و لذائذ طعام و محاسن نساء
و کیفیات نعمات و اوتار امیرزادہ را خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک
آن چیز ہا بسیار قاصر اند این سبب بسبب قلت توجہ و التفات است و کثرت آل۔ فقط

اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے، اہل کے
بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سبب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہن مشکل تھا
مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے
انکار کو کفر نہیں کہا جاسکتا۔ چونکہ بعض تادیلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عریضہ پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات و احادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود تندرتی بالشبهات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضیہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہوگی کہ
تہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر

فاسقا اور من وقر بعد عیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل سنت
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقلی دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کو کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ